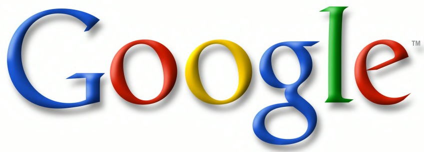
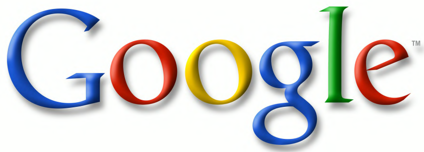


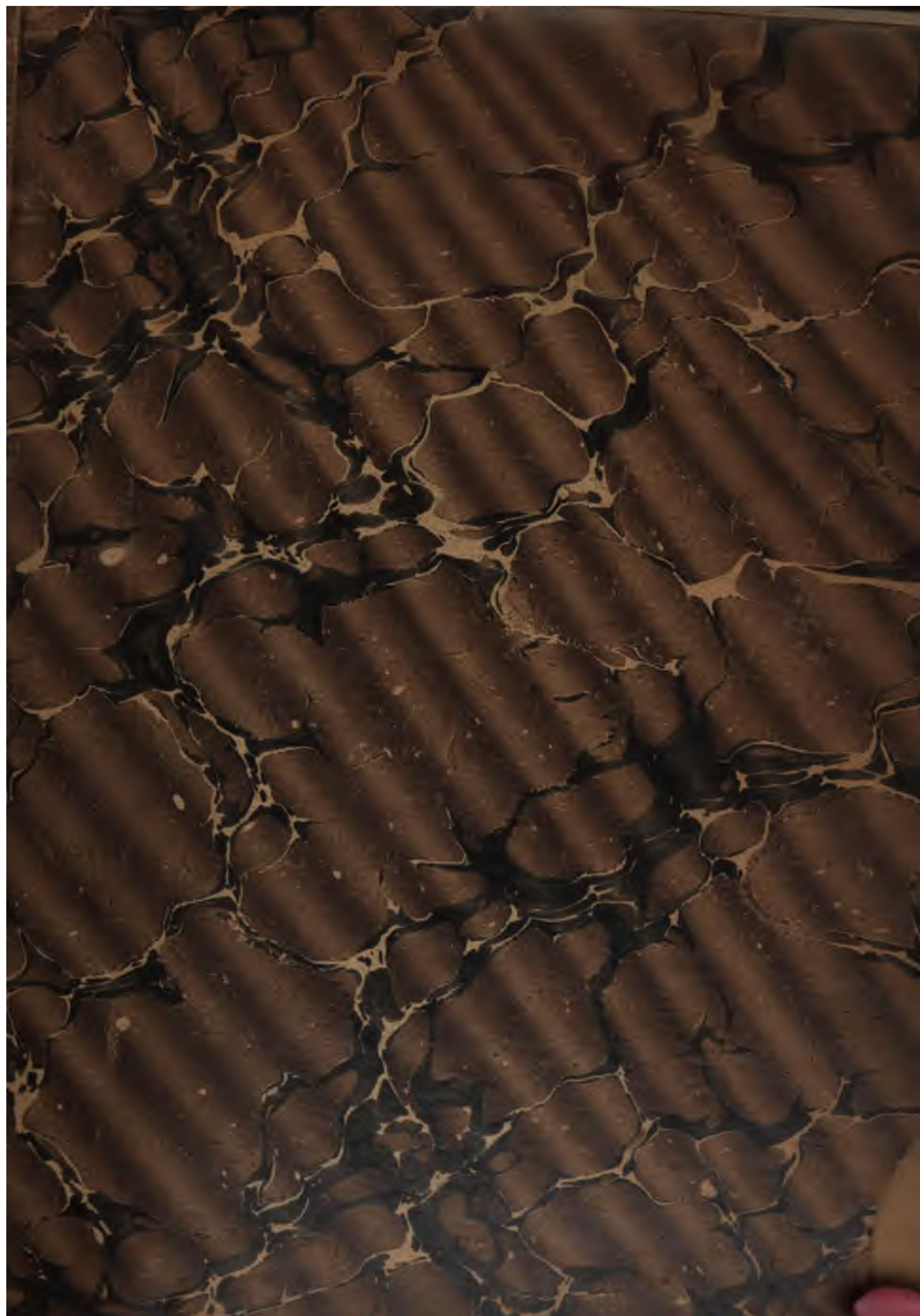





SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS




SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV-ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS





LE SYMBOLISME

DANS LA

DIVINE COMÉDIE DE DANTE

THÈSE

POUR LE DOCTORAT D'UNIVERSITÉ

PRÉSENTÉE À LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS

PAR

ELEANOR F. JOURDAIN

VICE-PRINCIPAL, ST. HUGH'S HALL, OXFORD

OXFORD
PARKER & SON
27 BROAD STREET

PARIS
ALPHONSE PICARD & FILS
82 RUE BONAPARTE

LE SYMBOLISME

DANS LA

DIVINE COMÉDIE DE DANTE

THÈSE

PRÉSENTÉE À LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS POUR LE DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ

PAR

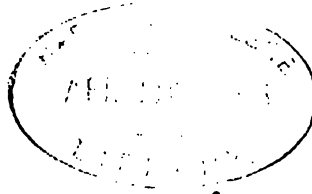
ELEANOR F. JOURDAIN

VICE-PRINCIPAL, ST. HUGH'S HALL, OXFORD

OXFORD
PARKER & SON
27 Broad Street

PARIS
ALPHONSE PICARD & FILS
82 Rue Bonaparte

MDCCCCIV



PARKER & CO., PRINTERS, OXFORD

Theologus Dantes, nullius dogmatis expers.

Giovanni del Virgilio.

Primo se dedit ad theologiam, secundo ad rem poetriam.

· *Pietro di Dante.*

PRÉFACE

Jusqu'ici les nombreux commentateurs de la *Divine Comédie* de Dante n'ont guère porté leur attention que sur les côtés littéraires, historiques, scientifiques, philosophiques de ce poème. Or, il y a dans cette œuvre grandiose encore un autre côté, d'un caractère particulier, intentionnellement voilé par l'auteur, à peine entrevu par quelques interprètes, et que nous avons essayé de mettre en lumière dans cette étude : c'est le caractère symbolique.

Tout s'éclaire si l'on considère le poème à ce point de vue. On constate l'unité de composition, l'harmonie interne, que des critiques ont niée, parce que la clef du livre leur faisait défaut. Le poème, vu sous l'aspect de son symbolisme, apparaît comme un tout organique ; les difficultés disparaissent, les beautés ressortent d'une manière frappante. La *Divine Comédie* se présente devant nos yeux comme une grande et puissante Allégorie ; et les conclusions qui s'en dégagent sont du plus haut intérêt psychologique, philosophique, et religieux.

Aux trois parties de son poème correspondent symboliquement trois sphères du monde spirituel, supérieur, invisible. Nous avons conservé, dans l'intérêt de la clarté de notre exposé, à ces trois parties leurs titres italiens : l'*Inferno*, le *Purgatorio*, et le *Paradiso*, et nous désignons les trois sphères correspondantes du monde invisible par les mots français : l'*Enfer*, le *Purgatoire*, et le *Paradis*.

ELEANOR F. JOURDAIN.

St. Hugh's Hall,
Oxford,
le 15 *Décembre* 1903.

TABLE DES MATIERES

LE SYMBOLISME

DANS LA

"DIVINE COMÉDIE" DE DANTE

INTRODUCTION

LA POÉSIE: IDÉES GÉNÉRALES QUI SONT LE FOND DE L'ART POÉTIQUE DE DANTE.

La *Divine Comédie* considérée comme l'Apocalypse de la littérature du moyen âge.—Aperçu des différentes interprétations, littérales et allégoriques.—Le symbolisme du poème.

Dans les moments de crise, où l'homme, après des efforts innombrables, réussit à saisir la vérité qu'il a cherchée, son esprit atteint une hauteur jusque-là inaccessible. Il regarde l'univers dont il a toujours fait partie, et le monde extérieur, jadis si bien connu, lui paraît transformé. C'est qu'il a changé lui-même. Loin de s'être, par cette lutte, séparé de la vie qui l'entoure, il est en harmonie avec la nature, avec le monde, avec Dieu même. Son but n'est plus égoïste, le bien commun l'attire, et son point de départ est plutôt l'universel que le particulier. En même temps son âme cherche à comprendre Dieu. Il emploie les facultés supérieures de l'esprit pour arriver à la conception de Dieu. Ce rapport entre l'homme et l'univers est quelquefois le résultat d'un grand coup qui détruit le bonheur irréfléchi de la vie [1]. Ainsi Dante s'est rendu compte de la vraie signification de la vie et de la mort quand dans sa jeunesse il perdit Béatrice qu'il avait aimée. Au contact de Béatrice sa vie était devenue plus intense, en rêvant de Béatrice morte il a souffert lui-même l'agonie de la mort. Ainsi Dante a décrit pour nous dans la *Vita Nuova* l'amour idéal, ses joies et ses souffrances.

[1] Voir James, *Phenomena of Religious Experience.*

Dante considérait les faits de la vie terrestre par rapport à l'Infini. Sa conception de l'idéal est différente de celle de Platon et d'Aristote; elle est plus élevée, et contient les deux autres. L'idéalisme de Dante est un idéalisme chrétien, basé sur la foi[1]. Si, tout comme Platon, il pense à un prototype idéal, ce prototype n'est pas inconnu, il est divin, quoique compréhensible à l'esprit humain. Si, comme Aristote, il cherche l'idéal dans le réel, il comprend les limites du réel sans vouloir diminuer la valeur de l'idéal. Ainsi il a pu envisager la nature humaine s'élevant graduellement à la hauteur de la nature divine, il a pu décrire ce qu'il voyait au point de vue de l'idéal, le monde visible dans ses rapports avec le monde invisible. Il n'a jamais oublié que, depuis l'Incarnation de Notre-Seigneur, l'univers doit aller vers la perfection. Ainsi Dante se fait une idée de la beauté divine, mais il emploie les formes de l'art telles qu'il les connaissait. L'art selon Dante est alors à la fois créateur et interprète.

L'art du poète, tel que Dante l'a compris, et tel qu'il est compris aujourd'hui, est bien le moyen de représenter les émotions de la vie sous la forme idéale. La fonction du poète est d'abord de trouver le point de contact entre ce qui est transitoire et ce qui est permanent, et ensuite d'imprimer sur la matière le sceau de l'esprit. Ainsi un chef-d'œuvre tient à la fois du périssable et de l'éternel: on y trouve l'effort pénible de la main de l'ouvrier, la joie de l'esprit créateur.

On rencontre partout dans la *Divine Comédie* ces marques distinctives de la création artistique. Après 600 ans l'écho qu'elle éveille dans l'esprit humain est encore vivant; Dante souffre, parle, et inspire; et nous souffrons, nous parlons, nous faisons de la poésie avec lui. Il nous fait comprendre non-seulement l'âme du penseur italien du 13ème siècle, non-seulement les "dix siècles silencieux[2]" qui précèdent son époque, mais aussi les siècles qui l'écoutent, qui l'écouteront; il a donné une voix à l'humanité universelle.

On s'est toujours intéressé à la *Divine Comédie* d'une manière qui correspond à l'esprit littéraire du siècle. Ainsi on a accepté et rejeté tour à tour l'idée de la grandeur du poème. Enfin la *Divine Comédie* a cette

[1] Voir 1 Cor. xv. 50; Épître aux Hébreux xi. 1; 1 Cor. xiv. 2.
[2] *Ten Silent Centuries.* Voir Carlyle, *Heroes and Hero-worship.*

qualité qui appartient à tout chef-d'œuvre, elle sépare les lecteurs en deux camps, il y en a qui l'admirent, il y en a qui la déprécient. Il est rare qu'on se montre totalement indifférent à ce grand poème. Même ceux que les horreurs de l'enfer révoltent au point de ne plus essayer d'en trouver la véritable signification n'ont pu détourner les yeux du spectacle que leur offrait le poème. L'attention du monde entier a été fixée sur la *Divine Comédie*; et on voit bien qu'elle a été pour ainsi dire le pivot de la littérature de l'Europe : elle a marqué une évolution dans le caractère de la poésie. Les portes du moyen âge, dit-on, ont été fermées à cette époque; l'art moderne s'est établi; à la forme des anciens poèmes épiques de la Grèce et de l'Italie est venue s'ajouter la hauteur morale due à l'inspiration du Christianisme.

Ce n'est qu'au 19ème siècle qu'on a réellement essayé d'interpréter le poème; les siècles qui ont immédiatement précédé l'ont soumis à une critique d'abord ignorante et pleine de préjugés, qui ne s'est élevée que graduellement vers un jugement sérieux et juste. Avant l'époque moderne il n'y a eu que des admirateurs impulsifs et des critiques malveillants qui n'ont pas voulu comprendre le poème. Il nous faut approfondir les phases par où a passé la critique de la *Divine Comédie*, parce qu'en suivant cette histoire littéraire, et en voyant l'influence que le poème a exercé sur les différents esprits, il est possible d'apprécier sa grandeur et sa profondeur[1]. Tous les critiques s'accordent pour reconnaître le but moral de la *Divine Comédie*: la cause de leurs divergences est plutôt leur interprétation de la méthode de Dante, des sujets secondaires de son art, des rapports de son œuvre avec la littérature générale, avec la philosophie, avec les théories acceptées sur l'art poétique. Par exemple, pendant le 18ème siècle on accepta sans discussion une interprétation littérale des punitions de l'enfer. Maintenant il est admis qu'une critique fondée sur une conception aussi étroite, et qui néglige l'histoire littéraire du thème de Dante, et de la méthode symbolique qu'il emploie, est superficielle. Une telle critique est bien au-dessous du niveau qu'on doit atteindre quand il s'agit d'interpréter le poème. Le comprendre littéralement, c'est nier l'inspiration et le génie de l'auteur, et détruire l'harmonie et la beauté de son œuvre.

[1] Voir l'Appendice B.

La plupart des critiques ont raison si l'on ne considère que la lettre qui tue, et non l'Esprit qui vivifie.

En quoi consiste donc l'inspiration de la *Divine Comédie*? Prenons la théorie la plus simple. L'inspiration prétend avoir une vue plus étendue, des généralisations plus justes, que celles que l'auteur peut tirer de son expérience de la vie. Elle sait combiner l'imagination et la pensée de manière à faire ressortir l'idéal du réel. On peut faire une comparaison entre l'inspiration littéraire et l'inspiration religieuse; l'histoire de celle-ci expliquera peut-être la méthode de celle-là.

Dans toutes les religions il y a eu un développement graduel de l'expression littéraire. Si on examine l'origine des écritures saintes on trouve que les plus anciennes avaient la forme d'un mythe symbolique qui exprimait la pensée de l'homme en rapport avec le monde et avec son créateur. Plus tard, quand le sens historique fait son apparition, l'histoire se dégage des mythes; l'écriture sainte historique cherche dans les détails compliqués de la vie la main directrice de Dieu. Plus tard encore vient la prophétie, qui regarde les faits comme les manifestations de l'activité de l'esprit humain sous la direction du Saint-Esprit. L'histoire trouve Dieu dans le passé et conclut à la réalité de son action dans le présent; la prophétie regarde au-delà du voile et découvre une vie cachée sous les évènements quotidiens; cherchant à connaître l'esprit du siècle elle constate l'existence d'un avenir dans lequel la marche des efforts humains continuera dans la voie déjà tracée. La prophétie peut donc voir l'avenir, parce qu'elle connaît à fond le présent, et parce qu'elle voit clair dans le passé. L'histoire est l'auxiliaire de la prophétie. L'Apocalypse est la dernière étape que traverse l'inspiration, et elle diffère de la Prophétie en ce que:—

(1) La notion du temps dans l'Apocalypse est générale et touche au sublime. Non-seulement comme l'histoire, elle révèle un passé qui contient le présent, non-seulement comme la prophétie, elle voit le présent qui donne naissance à l'avenir: l'Apocalypse conçoit le temps "sur les genoux" de Dieu — partageant sa gloire, inspiré par son Essence et sa Présence, secoué par des forces inconnues à l'homme, dont l'issue est obscure, dont la lutte se reproduit faiblement ici-bas. Car l'histoire de la race humaine paraît dans l'Apocalypse comme le résultat de forces

qui ont déjà existé, et qui sont le type des luttes à venir: l'espace et le temps sont des mots trop petits pour symboliser leur étendue.

(2) L'Apocalypse a un rapport spécial avec Dieu. L'histoire décrit la vie individuelle de l'homme dans le temps et dans l'espace; la prophétie décrit la vie universelle de l'homme; l'Apocalypse décrit la vie spirituelle de l'homme en rapport avec l'esprit de Dieu.

Le poème de Dante est donc une Apocalypse: l'Apocalypse de la littérature du moyen âge. L'origine du poème, la méthode, le langage, sont apocalyptiques. La *Divine Comédie*, selon Dante, est le résultat de l'inspiration divine. Le poète exprime son idée au moyen de visions, qu'on peut lire simultanément ou l'une après l'autre. Dans l'Apocalypse de saint Jean l'auteur emploie les formules des anciennes Apocalypses hébraïques. Dante dans la *Divine Comédie* emploie les phrases et les symboles bibliques, le langage et la philosophie de l'église du moyen âge, et des penseurs de son époque.

Arrivons maintenant à l'interprétation du poème. Le meilleur interprète, c'est le poète lui-même. L'explication de la *Divine Comédie* selon Dante se trouve dans l'Épître XI à Cane Scaligeri. La plupart des critiques modernes admettent l'authenticité de cette lettre. Dante y décrit la *Divine Comédie* comme une "œuvre doctrinale," et il discute le sujet, la méthode, la forme, le but, le titre et le caractère de son livre. Le sujet, dit-il, est double, il y a un sens littéral et un sens allégorique. Il nous explique le sens littéral, mais l'explication qu'il donne ne s'applique qu'à la forme du poème. Comme la forme contient l'esprit, le littéral contient l'allégorique [1]. Dante n'essaye jamais d'expliquer le sens allégorique, mais il montre parfois qu'il y a dans son œuvre une signification sous-entendue que le lecteur doit chercher lui-même.

"Ô vous, hommes d'intelligence! admirez ici les enseignements qui se cachent sous le voile de la poésie dans ce récit étrange [2]."

[1] Sex igitur sunt, quae in principio cujusque doctrinalis operis inquirenda sunt, videlicet *subjectum*, *agens*, *forma*, *finis*, *libri titulus*, et *genus philosophiae* . . . Ad evidentiam itaque dicendorum sciendum est, quod istius operis non est simplex sensus, immo dici potest polysemum, hoc est plurium sensuum, nam alius sensus est qui habetur per literam, alius est qui habetur per significata per literam. Et primus dicitur *literalis*, secundus vero *allegoricus* sive *mysticus*.—Epistola xi. 6–7.

[2] O voi, ch' avete gl' intelletti sani,
Mirate la dottrina, che s' asconde
Sotto il velame degli versi strani.
Inf. ix. 61.

. . . .

"C'est ici qu'il faut, d'un œil perçant, aller au fond des choses. Le voile qui cache la vérité n'est maintenant qu'une gaze légère, facile à pénétrer[1]."

Si nous appuyons sur le sens littéral, nous perdons de vue la grandeur du poème. Prenons par exemple la signification morale de la *Divine Comédie.* Au fond l'auteur essaye de nous expliquer le contraste que nous apercevrions entre le monde matériel et le monde spirituel, si nous pouvions les mettre l'un à côté de l'autre et voir leurs ressemblances et leurs différences. Dante lui-même, homme encore vivant et sujet aux limites du temps et de l'espace, se transporte en imagination dans le monde invisible. Il n'essaye jamais d'harmoniser les deux existences. Il y a pour lui les deux mondes, le céleste et le terrestre, et il essaye de nous faire comprendre ce qui est spirituel par contraste avec ce qui est matériel. Dans son poème il explique que dans notre monde visible nous sommes entourés par des forces spirituelles. Il y a un mystère dans les rapports de l'esprit avec la matière. Ce mystère est commun au monde visible et au monde invisible et sert de lien entre les deux. La question des rapports de l'esprit et de la matière est posée dans le *Purgatorio*, et constamment discutée dans le *Paradiso*[2].

Les problèmes suggérés par ces spéculations sont posés dans la *Divine Comédie.* Le mystère de la vie humaine consiste dans ses rapports avec Dieu : ces rapports ont un caractère différent selon l'état de l'âme humaine. Mérite-t-elle la punition ? Se purifie-t-elle de ses péchés ? Partage-t-elle le bienfait de la Rédemption en Jésus-Christ ? La *Divine Comédie* examine ces trois états de l'âme. Toutefois, en les décrivant, Dante garde une foi inébranlable dans l'unité de la vie et de la pensée, dans le gouvernement divin du monde, dans la prééminence de l'amour dans ce gouvernement. L'univers est, selon lui, "relié en un volume par l'amour divin[3]."

[1] Aguzza qui, lettor, ben gli occhi al vero;
Chè 'l velo è ora ben tanto sottile,
Certo, che 'l trapassar dentro è leggiero.
Purg. viii. 19.

[2] Voir l'Appendice C.

[3] Legato con amore in un volume.
Par. xxxii. 36.

CHAPITRE I

LES TROIS ASPECTS DE LA NATURE HUMAINE CONSIDÉRÉE PAR DANTE.

1. La vie de l'homme soumise aux lois de la nature.—2. La vie de l'homme soumise aux lois de l'esprit.—3. La vie de l'homme soumise aux lois chrétiennes.

DANTE a considéré la nature humaine sous trois aspects : la vie de l'homme selon qu'elle est soumise aux lois de la nature, aux lois de l'esprit, et aux lois chrétiennes. Mais la plupart des écrivains du moyen âge et aussi des auteurs modernes se sont attachés surtout à l'un de ces aspects, et ont essayé de prouver qu'il domine tout le poème[1]. Il est vrai qu'on peut trouver des raisons pour soutenir chaque théorie, mais enfin les lois de la nature se montrent plus clairement dans l'*Inferno*, les lois de l'esprit dans le *Purgatorio*, les lois chrétiennes dans le *Paradiso*. De plus, si l'on ne se souvenait de la méthode symbolique qui règne partout, on tomberait dans beaucoup d'erreurs et de théories contradictoires. Suivant la pensée de quelques auteurs du siècle dernier[2], considérons d'abord la *Divine Comédie* comme un poème épique qui décrit la vie de l'homme soumise aux lois de la nature. Selon Dante le monde spirituel, comme le monde matériel, est sujet à des lois fixes qui sont aussi immuables que les lois physiques que nous connaissons. On peut approuver une telle théorie quand on examine les idées de Dante sur le péché et sur la punition. Dans l'*Inferno* on voit que chaque péché a son résultat, direct, immédiat, sans que l'on puisse s'y tromper. Non-seulement Dante a exprimé cette idée d'une façon pittoresque, mais il l'a rendue d'autant plus claire et plus distincte, que dans la *Divine Comédie* chaque péché a un résultat qui est en rapport direct avec le crime. Les exemples se trouvent partout : chaque chant de l'*Inferno* et du *Purgatorio* en contient. Ainsi il n'est guère nécessaire de les citer, mais si l'on étudie la classification des

[1] Voir l'Appendice B.

[2] Voir l'Appendice B.

péchés et leur groupement dans certaines parties distinctes de l'Enfer on verra que pour chaque groupe, aussi bien que pour chaque péché, il y a analogie entre le crime et la punition. Ainsi dans l'Enfer supérieur les péchés de la chair sont punis par des moyens naturels, c'est-à-dire par le vent, la pluie, la boue. Mais les forces de la nature sont déréglées, terribles dans leur violence. Dans les Limbes les esprits étant absolument sans espoir, leur entourage est dépourvu de la lumière d'en haut. Au-dessous de la cité de Dis les péchés de violence sont punis par la chaleur, la froide cruauté par la glace.

Dans le Purgatoire les punitions ont même un rapport plus direct avec le péché. Elles sont choisies plutôt pour entraîner le pécheur à voir son péché dans toute sa force, ses dimensions, sa nudité, son caractère spécial. L'esprit de l'homme n'est plus abattu par la violence, mais il est sans cesse stimulé à l'effort.

Cependant si le caractère de la punition est pénal, comme dans l'Enfer, ou réparateur, comme dans le Purgatoire, il faut remarquer que le résultat en est inévitable. Il n'y a pas d'intervalle entre le péché et la punition. Quand l'âme de l'homme cède dans ce monde à la tentation, elle est immédiatement sujette aux tortures dans le monde invisible. Même la lutte de l'esprit humain qui est en train de choisir entre le bien et le mal s'y reproduit dans une lutte semblable. Le sort de l'âme dépend de l'issue de ce conflit.

" Après ma mort, saint François vint réclamer mon âme ; mais elle lui fut disputée par un des anges des ténèbres, qui lui dit : 'Elle n'est pas à toi ; ne me frustre pas de mon bien. Il faut que je l'emporte au séjour des maudits, où elle sera châtiée pour avoir donné un conseil de fraude. Je le tiens aux cheveux depuis ce jour et il ne m'échappera point. A-t-il pu croire qu'il y eût pardon pour qui ne s'est point repenti ? Le repentir et la volonté de mal faire ne peuvent habiter ensemble ; ce sont choses contraires qui s'excluent.' Ô quelle douleur quand malgré ma résistance je me sentis enlevé par ce démon qui me raillait en me disant : 'Tu ne t'attendais pas à me trouver si bon logicien ?[1] ' "

" J'arrivai à l'endroit où cette rivière perd son nom ; et là, mes yeux se

[1] Francesco venne poi, com' i' fui morto,
Per me ; ma un de' neri cherubini
Gli disse : Nol portar ; non mi far torto.
Venir sen deve giù tra' miei meschini,
Perchè diede 'l consiglio frodolente,
Dal quale in qua stato gli sono a' crini :
Ch' assolver non si può chi non si pente ;
Nè pentere e volere insieme puossi,
Per la contradizion, che nol consente.
O me dolente ! come mi riscossi
Quando mi prese, dicendomi : Forse
Tu non pensavi ch' io loico fossi !
Inf. xxvii. 112.

fermèrent, ma voix s'éteignit. Là, je tombai en prononçant le nom de Marie, et je laissai sur la rive déserte ma dépouille mortelle. Écoute maintenant ce qui advint, et transmets aux vivants ce récit véritable.

Un des esprits bienheureux emporta mon âme aux cris de l'ange des Ténèbres qui éclatait en plaintes. 'Pourquoi, disait-il, es-tu venu me frustrer de mon bien ? Ce qu'il y avait d'immortel m'échappe aujourd'hui pour une seule larme qu'il a versée ; mais l'autre partie de son être est à moi, et j'en veux disposer à mon tour.[1]'"

La *Divine Comédie* a néanmoins sur nous une influence indépendante de son enseignement en ce qui concerne le châtiment inexorable, inévitable, une influence qui paraît même y être quelquefois opposée. Une comparaison entre les trois parties de la *Divine Comédie* fait ressortir une difficulté d'abord inaperçue. Nous rencontrons dans chaque partie du poème des pécheurs, par exemple des meurtriers, des femmes qui ont violé leur serment de chasteté[2]. Quelquefois il n'y a même pas de nuance — semble-t-il — entre le péché puni dans l'Enfer et celui des autres royaumes. Quelquefois aussi des personnages historiques qui nous sont déjà connus y sont donnés comme exemples de la vertu ou du crime opposé à la tendance générale de leur vie. Prenons un exemple de chaque genre. Francesca, La Pia, Cunizza, ont toutes violé leur serment. Francesca dans l'Enfer explique sa tentation, son crime, son sort :

" L'amour qui s'attache aisément à un noble cœur rendit ce jeune homme épris de ma personne, et sensible à des attraits qui me furent enlevés avec la vie, par un coup dont je souffre encore. L'amour qui n'épargne point le mal d'aimer à l'objet aimé m'inspira un si grand désir de plaire à mon amant, qu'encore aujourd'hui, tu le vois, le désir ne m'abandonne pas. C'est l'amour, hélas ! qui nous a conduits tous deux à notre perte. Quant à celui dont la main nous a immolés, le gouffre de la Caina l'attend."

[1] Quivi perdei la vista ; e la parola
Nel nome di Maria fini', e quivi
Caddi, e rimase la mia carne sola.
Io dirò 'l vero, e tu 'l ridi' tra i vivi :
L' angel di Dio mi prese, e quel d' Inferno
Gridava : O tu dal ciel, perchè mi privi ?
Tu te ne porti di costui l' eterno,
Per una lagrimetta che il mi toglie ;
Ma io farò dell' altro altro governo.
Purg. v. 100.

[2] Même Manto, la divinatrice du XXe Chant de l'*Inferno*, reparaît dans le *Purgatorio*. Chant XXII, comme "la fille de Tirésias." Les commentateurs ont constaté une erreur de la part de Dante : cependant interprétés dans le sens symbolique ces passages ne présentent pas de difficulté au lecteur.

[3] Amor, che al cor gentil ratto s' apprende,
Prese costui della bella persona
Che mi fu tolta, e il modo ancor m' offende.
Amor, che a nullo amato amar perdona,
Mi prese del costui piacer sì forte,
Che, come vedi, ancor non mi abbandona.
Amor condusse noi ad una morte :
Cain attende chi vita ci spense.
Inf. v. 100.

La Pia, dans le Purgatoire, pleure son misérable sort. Voici les lignes touchantes :—

" Après ce récit, une troisième voix se fit entendre : ' Ah, disait cette ombre plaintive, quand vous serez de retour sur la terre et reposé de ce long voyage, souvenez-vous de moi ; pensez à la Pia, que Sienne vit naître, et qui a péri dans la Maremme. J'en atteste celui qui m'avait faite sienne, en me passant au doigt son anneau gage de sa foi [1]. ' "

Cunizza explique, en se rappelant l'influence que l'étoile de l'amour avait exercée sur elle, pourquoi elle est dans le ciel de Vénus :—

" Le terrible Ezzelin et moi, nous sommes sortis de la même tige. Cunissa était mon nom. Si je brille dans cette planète de Vénus, c'est que j'ai vécu sur la terre, soumise à son influence [2]."

Chaque personne, ainsi décrite par Dante, pourrait tout aussi bien être transportée dans un autre royaume. Les circonstances du péché sont à peu près les mêmes dans les trois cas ; l'interprétation que donne le poète nous frappe de la même manière. Ces personnes cependant représentent trois différentes espèces de péché : le péché sans le repentir, avec le repentir, et le péché pardonné.

Un exemple très connu du second cas est celui de Caton, le gardien du Purgatoire. Caton païen, Caton suicidé, aurait dû, croirait-on, être le type des péchés qui sont punis dans l'Enfer. Mais Caton croyant à une théorie de libre volonté est pour nous le type de l'esprit humain qui fait des efforts pénibles pour se dégager des liens du péché, et pour trouver la vraie liberté après la purification [3]. Caton est aussi pour nous le type de l'esprit païen contenant les quatre vertus cardinales. Ainsi il montre aux chrétiens qu'il est nécessaire de faire des efforts moraux afin d'être prêt à recevoir les secours de la grâce divine.

" . . . . je vis près de moi un vieillard. Il était seul. Le profond respect qu'un fils doit à son père n'égale point celui que sa vue commandait. Sa barbe longue et grisonnante se confondait avec ses cheveux, qui se

[1] Deh, quando tu sarai tornato al mondo,
E riposato della lunga via,
Seguitò il terzo spirito al secondo,
Ricorditi di me, che son la Pia :
Siena mi fe', disfecemi Maremma :
Salsi colui che innanellata pria
Disposando m' avea con la sua gemma.
Purg. v. 130.

[2] D' una radice nacqui ed io ed ella ;
Cunizza fui chiamata, e qui refulgo,
Perchè mi vinse il lume d' esta stella.
Par. ix. 31.

[3] Voir le *Dante Dictionary* de Dr. Toynbee.

partageaient par devant, et tombaient sur sa poitrine. Les quatre étoiles du pôle scintillaient sur sa face radieuse, et il m'apparaissait inondé de lumière, comme si le soleil eût alors dardé ses rayons sur lui.

'Qui êtes-vous? dit-il, en agitant sa barbe vénérable. Parlez, ô vous que l'Enfer, avec son noir Achéron, n'a pu retenir dans ses prisons éternelles. Qui fut votre guide? À l'aide de quel fanal êtes-vous sorti des épaisses ténèbres qui couvrent d'une nuit sans fin ces domaines de la mort? Où quel est ce nouveau décret du ciel qui permet à des damnés de parvenir au pied de cette montagne[1]?'"

Pris "à la lettre" les exemples cités semblent en contradiction avec la raison et l'expérience. Éclairés par leur signification allégorique ils nous montrent que le pivot du poème est la théorie du péché, du repentir, de la sainteté. L'enseignement de la *Divine Comédie* entière est donc plus large, plus libre, que les parties séparées l'auraient fait supposer. À l'idée grecque du destin et de la vengeance, qu'on trouve partout dans l'*Inferno*, s'allie le dogme chrétien de la punition, de la contrition, de la rédemption, lequel a été préparé par l'idéal grec. Dans le drame tragique grec la punition harcèle le pécheur qu'elle suit pas à pas. Cette punition est d'autant plus forte que le crime est contre nature, et elle lui est donnée par ceux qui lui tiennent de plus près, qui sont le plus liés à lui par la nature et par l'amour. À la fin la punition que s'inflige le pécheur de sa propre main achève sa destinée, et en même temps rompt les liens du péché. Encore un pas, et nous atteindrons le dogme chrétien. Celui qui est innocent souffrira pour le pécheur: non comme autrefois acceptant le sort inévitable, mais acceptant volontairement la souffrance, et transformant ainsi la punition, tout en détruisant sa force.

Pour ce qui est de la structure de la *Divine Comédie*, il semblerait au premier abord que les détails introduits par Dante pour montrer la fixité des lois de la nature dussent, s'ils étaient incorrects, embarrasser

[1] Vidi presso di me un veglio solo,
Degno di tanta riverenza in vista,
Che più non dee a padre alcun figliuolo.
Lunga la barba e di pel bianco mista
Portava, e i suoi capegli simigliante,
De' quai cadeva al petto doppia lista.
Li raggi delle quattro luci sante
Fregiavan sì la sua faccia di lume,
Ch' io il vedea come il sol fosse davante.
"Chi siete voi, che contro il cieco fiume
Fuggito avete la prigione eterna?"
Diss' ei, movendo quell' oneste piume.
"Chi v' ha guidati? O chi vi fu lucerna,
Uscendo fuor della profonda notte
Che sempre nera fa la valle inferna?
Son le leggi d' abisso così rotte?
O è mutato in ciel nuovo consiglio,
Che dannati venite alle mie grotte?"
Purg. i. 31.

le lecteur, et s'ils étaient corrects, alourdir inutilement le poème. Bien au contraire ils y ajoutent de la précision. Par exemple, les constants rappels de l'heure du jour, dûs aux études scientifiques de l'auteur, seraient probablement une difficulté pour ceux qui étudient la *Divine Comédie.* Mais si on aperçoit la noblesse de l'idée qui est au fond de ces détails, on n'est plus embarrassé. Il nous est indifférent que le soleil soit plus haut ou plus bas, que Dante marche vers l'occident ou vers l'orient, à droite ou à gauche. Ce qui nous intéresse, c'est que son pèlerinage dure du jeudi saint jusqu'au jeudi de Pâques, qu'il est enfin l'histoire de la mort et de la résurrection de l'âme. Ainsi le poème est plus grand que les limites qui lui ont été imposées par l'esprit du siècle et par celui de l'auteur.

L'homme dans son entourage intellectuel peut être considéré comme le sujet du poème. Son guide est d'abord la sagesse humaine, ensuite la sagesse divine : il se nourrit du "fruit des siècles," et il reçoit l'inspiration qui vient de Dieu. L'histoire et la littérature sont à la fois la base et le critérium d'un tel livre. Cette vue de la vie humaine a sa pleine justification dans le poème. Il est plein "de connaissance, de sagesse, d'intelligence spirituelle," et il montre l'esprit de l'homme contemplant avec un respect suprême les trois degrés du progrès intellectuel et moral. L'allégorie des guides au monde invisible (peut-être la partie du symbolisme qui frappe le plus par son intention, son étendue, sa persistance) ; la manière dont Dante accentue la force et la valeur de toute espèce de connaissance humaine et divine dans les sphères du Paradis ; l'esprit didactique et pédagogique, non-seulement des habitants du monde invisible qui sont déjà enclins à la vie spirituelle, mais aussi de ceux qui la recherchent péniblement, et de ceux, entachés de péché mortel, qui l'ont perdue : tout contribue à faire ressortir la sympathie du poète pour la vie intellectuelle de l'homme. L'homme, selon Dante, fait des efforts pour transformer ce qui est doux et ce qui est amer dans son expérience en une sagesse qui servira aux autres. L'homme essaye de s'élever au-dessus de la "vie aveugle" en poursuivant la science comme le vrai but de la vie. Indirectement aussi bien que directement il élève le but et la morale de la vie humaine. L'allégorie des guides, et l'allégorie sous-entendue [c'est-à-dire celle qui comprend la Sainte Vierge, sainte Lucie[1], et qui

[1] *Inf.* ii. 52.

explique les théories de Dante sur la grâce divine, avec celle qui comprend Léa et Rachel[1], Béatrice et Mathilde[2], et qui explique le contraste qui existe entre la vie active et la vie contemplative[3]], sont exprimées avec beaucoup de clarté dans la *Divine Comédie.* La clarté même de ces allégories a cependant en quelque sorte caché aux lecteurs un symbolisme détaillé qui existe dans chacun des chants de la *Divine Comédie.* Si l'attention du lecteur n'avait pas été fixée sur le symbolisme évident qui appartient en propre à l'allégorie de Virgile et de Béatrice, le critique aurait probablement compris que le poème est un tout symbolique. Ceci explique pourquoi plusieurs critiques commentent l'aspect littéral du livre, tout en admettant l'existence des épisodes allégoriques. Quand Dante assigne à chaque genre du savoir humain une sphère spéciale du Paradis il emploie une ancienne idée, déjà connue du moyen âge par l'influence des philosophes arabes qui commentaient la philosophie grecque en Italie. Dante dans le *Convito*[4] expose les raisons qui, selon eux, prouvent l'existence d'une analogie entre les royaumes de la science et les sphères du Paradis.

De ces raisons la dernière, qui a rapport à l'influence des sphères sur l'esprit de l'homme, est la seule qui ait une valeur littéraire et historique : on y attache les noms de Platon et de ceux qui ont commenté ses livres, ou du moins certaines parties de ses livres, d'Avicenne, d'Algazel, de Dionysius, d'Aristote et de son école. Le Trivium et le Quadrivium, déjà connus comme formant le programme des études universitaires à l'époque de Dante, ne donnent cependant que sept degrés de l'enseignement qui correspondent, selon Dante, aux sept cieux inférieurs. Aux trois cieux supérieurs où président Dieu, les chérubins et les séraphins, Dante place la théologie, la science morale et les sciences naturelles. Ce groupe nous rappelle "la connaissance, la sagesse, l'intelligence spirituelle," qui sont compris dans la perception de Dieu et de tout en Dieu, c'est-à-dire, dans le cinquième don de l'Esprit Saint selon la description d'Ésaïe[5].

L'attitude des habitants de l'Enfer, du Purgatoire, et du Paradis, envers

[1] *Purg.* xxvii. 100.
[2] *Purg.* xxviii. 22.
[3] Dante accentue le contraste entre la vie active et la vie contemplative au moment où le savoir humain (Virgile) va conduire l'esprit de l'homme (Dante) à sa recherche de la sagesse divine (Béatrice).
[4] *Convito* II, chapitres xiv, xv.
[5] Ésaïe, xi. 2.

la sagesse et son but moral et spirituel est cependant l'exemple le plus frappant de la théorie de Dante. Dans le Paradis on pourrait s'attendre à ce que la vision de Dieu, dont jouissent plus ou moins les habitants de ce royaume, chassât les ombres de leur esprit et leur découvrît la beauté de la vérité. Ainsi Cacciaguida en conseillant son arrière-petit-fils Dante s'appuie sur les phrases suivantes :—

"Pour l'homme qui n'a pas la conscience pure, tes paroles auront une âpreté fâcheuse, parce qu'elles seront pour lui une cause de honte et de déshonneur. Toutefois, arrière le mensonge! Publie hautement tout ce que tu as vu et laisse chacun trahir, en regimbant, l'endroit où le bât le blesse. Si ta voix les choque, il en sera comme de ces aliments qui déplaisent au goût, quoique la digestion en tire des sucs salutaires [1]."

Béatrice résout les doutes de Dante sur les marques noires qui font leur apparition dans la lune [2]; sur le mérite des actions commises sous la contrainte de la volonté d'autrui; sur l'opinion de Platon à propos de l'habitation de l'âme humaine dans les différentes étoiles [3]. Elle insiste surtout auprès de Dante non-seulement pour qu'il apprenne, mais pour qu'il approfondisse son savoir et le retienne.

"Ouvre l'oreille aux vérités que je te révèle; que mes paroles arrivent à ton esprit, et s'y arrêtent. Avoir appris sans retenir ne fait pas la science [4]."

Plus tard elle lui explique la signification de la justice, discute avec lui la question de la destructibilité des éléments [5]. Puis vient saint Thomas, qui en parlant de saint Dominique définit la sagesse comme la "manne véritable," et blâme le raisonnement faux et superficiel.

"Insensible à la gloire mondaine de la science, qui fait courir aujourd'hui aux leçons d'un Ostiense et d'un Taddeo, Dominique, par pur amour de la vérité, sainte manne, dont il était avide, se rendit en peu

[1] Indi rispose: "Coscienza fusca
O della propria o dell' altrui vergogna,
Pur sentirà la tua parola brusca.
Ma nondimen, rimossa ogni menzogna,
Tutta tua vision fa manifesta,
E lascia pur grattar dov' è la rogna;
Chè se la voce tua sarà molesta
Nel primo gusto, vital nutrimento
Lascerà poi quando sarà digesta."
Par. xvii. 124.

[2] *Par.* ii. 46.

[3] *Par.* iv. 10, 64.

[4] Apri la mente a quel ch' io ti paleso,
E fermalvi entro: chè non fa scienza,
Senza lo ritenere avere inteso.
Par. v. 40.

[5] *Par.* vii. 19, 121.

de temps un grand docteur et devint ouvrier de cette vigne, qui se flétrit bientôt, lorsqu'une main malfaisante la cultive[1]."

"Tire de là cet enseignement qu'il faut toujours marcher bride en main, et être moins prompt à dire oui ou non, sans avoir vu ; car le dernier degré de la sottise est d'affirmer ou nier en toute rencontre et sans discernement, comme s'il n'arrivait pas souvent que le flot de l'opinion nous porte à l'erreur, et qu'ensuite la passion enchaîne la raison de l'homme. C'est pour lui plus que peine perdue (car il ne revient pas tel qu'il était parti) lorsqu'il a quitté la rive à la recherche de la vérité, comme un pêcheur mal instruit de son art[2]."

Salomon, lui aussi, aide à résoudre les doutes de Dante. Cette fois il s'agit de la nature du corps glorieux. Dante écoute, en disciple attentif et plein de déférence. (Béatrice pousse Dante à apprendre au monde ce qu'il a appris lui-même dans le ciel.)

"Comme l'écolier, que son maître interroge sur ce qu'il sait, répond vite et volontiers pour faire preuve de son savoir, ainsi me hâtai-je de dire : 'L'espérance est une attente certaine de la gloire future, un don de la grâce, précédé par nos mérites. Cette pure lumière a jailli en moi de plusieurs foyers sacrés ; mais c'est par David surtout, par ses chants sublimes à la gloire du Très-Haut, que je me suis senti inondé de son éclat[3].'"

"Prends note de mes paroles, et rapporte-les telles que tu les as recueillies de ma bouche, à ceux qui vivent encore sur la terre, mais d'une vie qui est un acheminement vers la mort. Dis-leur, quand ta plume retracera ce fidèle récit, aie bien soin de leur dire dans quel état tu as vu l'arbre de la science, dévasté deux fois sous tes yeux[4]."

Dans le Purgatoire Virgile n'est pas le seul qui donne des explications à Dante, quoique le premier mouvement de ce dernier soit toujours d'aller

[1] Non per lo mondo, per cui mo s' affanna
Diretro ad Ostiense ed a Taddeo,
Ma per amor della verace manna,
In picciol tempo gran dottor si feo . . .
Par. xii. 82.

[2] E questo ti fia sempre piombo ai piedi,
Per farti muover lento, com' uom lasso,
Ed al sì ed al no, che tu non vedi;
Chè quegli è tra gli stolti bene abbasso,
Che senza distinzion afferma o nega,
Così nell' un come nell' altro passo;
Perch' egl' incontra che più volte piega
L' opinion corrente in falsa parte,
E poi l'affetto lo intelletto lega.
Vie più che indarno da riva si parte,
Perchè non torna tal qual ei si move,
Chi pesca per lo vero e non ha l' arte.
Par. xiii. 112.

[3] Come discente ch' a dottor seconda,
Pronto e libente, in quel ch' egli è esperto,
Perchè la sua bontà si disasconda:
"Speme," diss' io, "è uno attender certo
Della gloria futura, che produce
Grazia divina e precedente merto.
Da molte stelle mi vien questa luce;
Ma quei la distillò nel mio cor pria,
Che fu sommo cantor del sommo duce."
Par. xxv. 64.

[4] Tu nota; e sì come da me son porte
Queste parole, sì le insegna a' vivi
Del viver ch' è un correre alla morte;
Ed aggi a mente, quando tu le scrivi,
Di non celar qual hai vista la pianta,
Ch' è or due volte dirubata quivi.
Purg. xxxiii. 52.

à son maître pour lui demander des explications sur l'état physique et moral des habitants du Purgatoire. Virgile lui explique la nature de la prière [1], de l'architecture du Purgatoire [2]: Sordello lui explique la vie des esprits qui y sont placés [3].

Oderisi d'Agubbio dans le cercle des esprits arrogants parle à Dante du progrès de l'art florentin, avec un jugement plus net et plus juste qu'il ne l'avait fait dans ce monde, et avec un sens plus exact des rapports de la renommée et du mérite.

"Frère, me répondit-il, le pinceau de Franco Bolognese a plus d'éclat que le mien. À lui maintenant toute la gloire, quoiqu'il m'en doive une partie. Jamais, tant que je vécus, je n'aurais fait un tel aveu, tant je brûlais d'exceller dans l'art auquel je m'étais voué tout entier. Ici doit s'expier mon orgueil. Encore, ne serais-je pas où tu me vois, si mes pas dans le temps où ils pouvaient errer ne s'étaient point tournés vers Dieu. Ô vanité de la gloire humaine ! Le génie ne conserve sa palme verdoyante, et ne jouit de son triomphe qu'autant qu'il est suivi de siècles barbares !

Cimabuë a pu se croire sans rivaux dans la peinture ; et maintenant Giotto est en tel crédit, que sa renommée obscurcit la gloire de son devancier. Ainsi des deux Guido, qui ont tant fait pour notre langue, le dernier venu surpasse son modèle, et déjà peut-être est né celui qui doit leur ravir le prix du style. Le bruit du monde est semblable au vent, qui vient tantôt d'ici, tantôt de là, changeant de nom, selon les points d'où il souffle. Et toi-même, crois bien qu'avant mille ans il n'en sera ni plus ni moins pour ta gloire, que tu sois mort vieux ou jeune, chargé de jours ou à la mamelle, et pourtant, qu'est-ce qu'un espace de mille ans ? Moins en comparaison de l'éternité, que la durée d'un clin d'œil comparé au temps que met la huitième sphère à tourner dans son orbite [4] !"

[1] *Purg.* vi. 34. [2] *Purg.* vi. 52.

[3] Rispose : Luogo certo non c' è posto :
Licito m' è andar suso ed intorno :
Per quanto ir posso, a guida mi t' accosto.
Purg. vii. 40.

. . . .

E il buon Sordello in terra fregò il dito,
Dicendo : " Vedi, sola questa riga
Non varcheresti dopo il Sol partito :
Non però che altra cosa desse briga,
Che la notturna tenebra, ad ir suso :
Quella col non poter la voglia intriga."
Purg. vii. 52.

[4] Frate, diss' egli, più ridon le carte
Che pennelleggia Franco Bolognese :
L' onore è tutto or suo, e mio in parte.
Ben non sare' io stato sì cortese
Mentre ch' io vissi, per lo gran disio
Dell' eccellenza, ove mio core intese.
Di tal superbia qui si paga il fio ;
Ed ancor non sarei qui, se non fosse
Che, possendo peccar, mi volsi a Dio.
O vanagloria dell' umane posse,
Com' poco verde in su la cima dura,
Se non è giunta dall' etati grosse !
Credette Cimabue nella pintura
Tener lo campo, ed ora ha Giotto il grido,
Sì che la fama di colui è oscura.
Così ha tolto l' uno all' altro Guido
La gloria della lingua ; e forse è nato
Chi l' uno e l' altro caccerà di nido.
Non è il mondan romore altro che un fiato

Sapia, la "dame de Sienne," pleure son manque de sagesse et d'abnégation.

"C'est à Sienne, répondit-elle, que j'ai vécu souillée de cette passion basse, dont j'ai à purifier mon âme, aussi bien que ces ombres. Nos larmes appellent l'instant où Dieu voudra bien se donner à nous. Je suis la Sapia, nom que je ne mérite guère, ayant été assez peu sage pour me réjouir plus du mal d'autrui que de mes propres succès. Ne crois pas que je t'en impose afin de surprendre ta pitié. Écoute à quel fol excès m'a portée mon âme envieuse [1]."

Marco Lombardo, qui connaissait le monde, et aimait le bien, est choisi pour répondre aux questions de Dante sur l'influence des planètes.

"'Lombardo Marco était mon nom, me répondit-il. J'ai connu le monde, et je me suis toujours montré jaloux de cet honneur, auquel aujourd'hui personne ne vise. Quant à toi, ce chemin te mène droit à l'escalier que tu cherches. Lorsque tu seras là-haut, prie Dieu de me pardonner mes emportements.'

À ces mots je m'écriai : 'Comptez que je le ferai ; je vous en donne ma parole ; mais un doute pèse sur mon esprit, et j'ai besoin de vous le soumettre, car vos paroles ont redoublé mes perplexités ; et, en les rapprochant d'une autre opinion recueillie ailleurs, je me trouve entre deux assertions contraires. Le monde est bien, comme vous le dîtes, destitué de toute vertu. La malice y abonde et pullule partout. Mais d'où vient donc cette corruption croissante ? Indiquez m'en, de grâce, la cause. Faites que je la voie, afin que je puisse la signaler à mon tour ; car, suivant les uns, le mal s'engendre sur la terre, et, suivant les autres, il émane du Ciel lui-même.'

Marco, étouffant un profond soupir, laissa échapper une exclamation de douleur. Il me tint ensuite ce discours : 'Frère, le monde est aveugle, et tes doutes font bien voir d'où tu viens,'" . . . [2]

Di vento, che or vien quinci ed or vien quindi,
E muta nome, perchè muta lato.
Che fama avrai tu più, se vecchia scindi
Da te la carne, che se fossi morto
Innanzi che lasciassi il pappo e il dindi,
Pria che passin mill' anni ? ch' è più corto
Spazio all' eterno, che un muover di ciglia
Al cerchio che più tardi in cielo è torto.
Purg. xi. 82.

[1] Io fui Sanese, rispose, e con questi
Altri rimondo qui la vita ria,
Lagrimando a Colui, que sè ne presti.
Savia non fui, avvegna che Sapìa
Fossi chiamata, e fui degli altrui danni
Più lieta assai, che di ventura mia.
E perchè tu non credi, ch' io t' inganni,
Odi se fui, com' io ti dico, folle.
Purg. xiii. 106.

[2] Lombardo fui, e fui chiamato Marco :
Del mondo seppi, e quel valore amai,
Al quale ha or ciascun disteso l' arco :
Per montar su dirittamente vai.
Così rispose ; e soggiunse : Io ti prego
Che per me preghi, quando su sarai.
Ed io a lui : Per fede mi ti lego

Plusieurs fois pendant leur pèlerinage à travers le Purgatoire, Virgile pousse Dante à aiguiser son propre esprit, à le rendre plus pénétrant, plus compréhensif.

"Je repris donc en ces termes: 'Ô maître! la raison qui brille en vous m'illumine, et rend clair à mes yeux tout ce qu'elle peut atteindre ou décrire. Veuillez donc, puisque vous rapportez à l'amour toutes nos actions, bonnes ou mauvaises, me définir cet amour, et m'apprendre quelle est sa nature et son mode d'action.'

'Tourne vers moi, dit-il, les yeux de l'intelligence, et tu verras clairement l'erreur de certaines gens qui sont aveugles, et qui veulent conduire [1].'"

Virgile aussi demande aux esprits de satisfaire cette soif que Dante éprouve. Stace est toujours prêt à le faire.

"'Mais, dites-moi de grâce: pourquoi la montagne a-t-elle reçu tout à l'heure de si fortes secousses? Pourquoi du faîte à la base un cri général s'est-il fait entendre?' Mon cher maître, par cette demande, rencontrait justement mon désir. Avec l'espoir de connaître, ma soif devint moins ardente [2]."

Car Stace (le trait est caractéristique) montre à Virgile combien il lui est reconnaissant de l'enseignement moral qui l'a aidé à chercher Dieu dans le monde.

"Stace reprit ainsi: 'C'est vous, mon cher maître, qui le premier m'avez enseigné les routes du Parnasse; c'est aussi vous qui, le premier après Dieu, avez été mon fanal [3].'"

Di far ciò che mi chiedi; ma io scoppio
Dentro a un dubbio, s' i' non me ne spiego.
Prima era scempio, ed ora è fatto doppio
Nella sentenza tua, che mi fa certo
Qui ed altrove, quello ov' io l' accoppio.
Lo mondo è ben così tutto diserto
D' ogni virtute, come tu mi suone,
E di malizia gravido e coperto:
Ma prego che m' additi la cagione,
Sì, ch' io la veggia, e ch' io la mostri altrui;
Chè nel cielo uno, ed un quaggiù la pone.
Alto sospir, che duolo strinse in hui,
Mise fuor prima, e poi cominciò: Frate,
Lo mondo è cieco, e tu vien ben da lui.
Purg. xvi. 46.

[1] Ond' io: Maestro, il mio veder s' avviva
Sì nel tuo lume, ch' io discerno chiaro
Quanto la tua ragion porti o descriva:
Però ti prego, dolce Padre caro,
Che mi dimostri amore, a cui riduci
Ogni buono operare e il suo contraro.
Drizza, disse, ver me l' acute luci
Dello intelletto, e fieti manifesto
L' error de' ciechi che si fanno duci.
Purg. xviii. 10.

[2] Ma dinne, se tu sai, perchè tai crolli
Diè dianzi il monte, e perchè tutti ad una
Parver gridare infino a' suoi piè molli?
Sì mi diè dimandando per la cruna
Del mio disio, che pur con la speranza
Si fece la mia sete men digiuna.
Purg. xxi. 34.

[3] Ed egli a lui: Tu prima m' inviasti
Verso Parnaso a ber nelle sue grotte,
E prima, appresso Dio, m' alluminasti.
Purg. xxii. 64.

La haute sagesse de Virgile est modestement reconnue par Stace.

"Stace ne fut point sourd à cet appel. 'Ô Virgile, excuse-moi, dit-il, si j'élève la voix en ta présence, pour lui dévoiler le mystère des vengeances célestes. Je ne puis me refuser à ta demande [1].'"

L'apparition de Dante, homme vivant, devant les esprits, est parfois le texte d'un petit discours sur cette expérience du monde invisible que lui a donné la grâce de Dieu.

"Dès que fut passé ce premier étonnement: 'Qu'heureuse est ta Destinée! reprit l'ombre qui m'avait parlé d'abord. Elle te dispose à reformer ta vie en te laissant explorer nos regions où l'on se purifie [2].'"

Ce qui est vrai du Purgatoire et du Paradis est aussi vrai de l'Enfer. Quoique l'esprit de l'homme dans ce dernier royaume soit tombé très bas, par suite des péchés qu'il a commis, il n'est pas aussi bas que les anges perdus, dont la marque spéciale est de vouloir entraîner avec eux dans leur chute l'esprit de l'homme. Pendant tout le voyage à travers l'Enfer les esprits veulent bien avertir l'homme du désespoir qui l'attend s'il ne se repent pas de ses péchés, de même que dans le Purgatoire les ombres encouragent tous ceux qui luttent contre le mal, et que dans le Paradis ils sont l'idéal offert à ceux qui savent aspirer à la perfection.

Il est naturel que dans les Limbes les poètes raisonnent sur la pensée humaine.

"Nous allâmes ainsi jusqu'au phare qui brillait devant nous, échangeant des propos inspirés par la circonstance, et qu'il me convient peu de répéter [3]."

Mais Francesca dans l'Enfer supérieur est prête à rendre utile aux autres sa douloureuse expérience:—

"... Si nous étions dans les bonnes grâces du Roi de l'univers, nous invoquerions sa merci pour toi, qui a pris en pitié notre sort misérable. Parle ou écoute: nous écouterons ou parlerons, suivant ton bon plaisir, pendant que le vent qui se tait en ce moment nous accorde quelque relâche [4]."

[1] Se la veduta eterna gli dislego,
Rispose Stazio, là dove tu sie,
Discolpi me non potert' io far nego.
Purg. xxv. 31.

[2] Beato te, che delle nostre marche,
Ricominciò colei che pria ne chiese,
Per viver meglio esperienza imbarche!
Purg. xxvi. 73.

[3] Così n' andammo infino alla lumiera,
Parlando cose, che il tacere è bello,
Sì com' era il parlar colà dov' era.
Inf. iv. 103.

[4] Se fosse amico il re dell' universo,
Noi pregheremmo lui per la tua pace,
Poichè hai pietà del nostro mal perverso.
Di quel che udire e che parlar ti piace

Ciacco explique de bon gré le résultat de son péché :—

"Ciacco est le nom que vous me donnâtes. Un vice honteux, la gourmandise, m'a soumis, comme tu vois, à cette pluie qui me transperce, et je ne suis pas seul affligé de ce mal. Pareille turpitude a valu à toutes ces âmes pareil châtiment [1]."

Les "accidiosi" aussi exposent le rapport entre leur péché et sa punition :—

"Plongées dans la vase, elles disent : 'Ah ! lorsque nous respirions un air, sous le soleil qui réjouit le monde, nous étions tristes et livrées aux noires vapeurs de l'oisiveté. Maintenant nous le sommes encore au milieu de cette bourbe horrible [2].'"

Farinata explique à Dante les raisons pour lesquelles les esprits, dans l'Enfer, ont une confuse perception du temps présent :—

"Nous ressemblons, dit-il, aux hommes qui ont la vue mauvaise. L'astre du jour brille pour eux seulement assez pour leur donner la perception des objets éloignés ; à mesure que les évènements s'approchent, ils se dérobent à notre vue. Au moment où ils se réalisent, ils sont pour nous comme s'ils n'étaient pas. Nous ne savons de la vie humaine que ce qu'on nous en apprend. Juge par là de notre misère : à la fin du monde, lorsque les portes de l'avenir seront fermées, toute faculté de connaître sera éteinte en nous [3]."

Le Centaure montre les esprits dans la rivière de sang, en pleine connaissance de la conséquence relative de chaque crime.

"Tu le vois, dit le Centaure : de ce côté le lac bouillonnant creuse de moins en moins son lit, à mesure que nous remontons ; et de l'autre côté sa profondeur augmente jusqu'à l'endroit où les tyrans subissent leurs peines. C'est là que le feu vengeur dévore Attila, fléau de Dieu sur la

Noi udiremo e parleremo a vui,
Mentrechè il vento, come fa, si tace.
Inf. v. 91.

[1] Voi, cittadini, mi chiamaste Ciacco :
Per la dannosa colpa della gola,
Come tu vedi, alla pioggia mi fiacco ;
Ed io anima trista non son sola,
Chè tutte queste a simil pena stanno
Per simil colpa : e più non fe' parola.
Inf. vi. 52.

[2] Fitti nel limo dicon : Tristi fummo
Nell' aer dolce che dal sol s' allegra,
Portando dentro accidioso fummo :
Or ci attristiam nella belletta negra.
Inf. vii. 121.

[3] Noi veggiam, come quei ch' ha mala luce,
Le cose, disse, che ne son lontano ;
Cotanto ancor ne splende il sommo Duce :
Quando s'appressano, o son, tutto è vano
Nostro intelletto ; e s' altri non ci apporta,
Nulla sapem di vostro stato umano.
Però comprender puoi che tutta morta
Fia nostra conoscenza da quel punto
Che del futuro fia chiusa la porta.
Inf. x. 100.

terre, qu'il atteint et brûle un Pyrrhus, un Sextus, qu'il s'attache à Rinier de Corneto, et à Rinier Pazzo, ces deux brigands fameux dont il pénètre les yeux pour en faire jaillir éternellement les larmes [1]."

Pier dalle Vigne explique l'incarcération des suicidés dans les troncs d'arbres :—

"Un souffle se fit entendre, et l'air chassé de l'arbre avec force rendit des sons articulés, qui formèrent ces mots : 'Écoutez tous deux ma réponse qui sera courte : aussitôt que l'âme furieuse a quitté le corps dont elle s'est elle-même séparée violemment, précipitée par Minos dans la septième cavité de l'Enfer, elle tombe dans cette forêt, non dans une place assignée d'avance, mais où le hasard l'a lancée. En quelque lieu qu'elle gisse, elle s'y implante comme un grain de blé. Elle pousse un rejeton qui devient un arbre. Les Harpies en dévorant ses feuilles la blessent et lui ouvrent des issues pour faire éclater sa douleur [2].'"

Brunetto Latini voit clairement l'abîme qui sépare la chute de la rédemption :—

"Va donc, et poursuis ta route ; je te suivrai de près, et j'irai ensuite reprendre parmi mes compagnons l'éternel concert de gémissements et de pleurs [3]."

Parmi les flatteurs Alessio Interminei de Lucca ne s'aveugle pas sur son propre compte, il voit clairement son péché et sa punition.

"Nous le vîmes ensuite se frapper la tête : 'C'est la flatterie, disait-il, qui, coulant sans cesse de mes lèvres, a rempli pour moi jusqu'au bord cette sentine impure [4].'"

[1] Sì come tu da questa parte vedi
Lo bulicame che sempre si scema,
Disse il Centauro, voglio che tu credi,
Che da quest' altra più e più giù prema
Lo fondo suo, infin ch' ei si raggiunge
Ove la tirannia convien che gema.
La divine giustizia di qua punge
Quell' Attila che fu flagello in terra,
E Pirro, e Sesto ; ed in eterno munge
Le lagrime, che col bollor disserra
A Rinier da Corneto, a Rinier Pazzo,
Che fecero alle strade tanta guerra.
Poi si rivolse, e ripassossi il guazzo.
Inf. xii. 127.

[2] Allor soffiò lo tronco forte, e poi
Si convertì quel vento in cotal voce :
Brevemente sarà risposto a voi.
Quando si parte l' anima feroce
Dal corpo ond' ella stessa s' è disvelta,
Minos la manda alla settima foce.
Cade in la selva e non l' è parte scelta ;
Ma là dove fortuna la balestra,
Quivi germoglia come gran di spelta ;
Surge in vermena, ed in pianta silvestra :
L' Arpie, pascendo poi delle sue foglie,
Fanno dolore, ed al dolor finestra.
Inf. xiii. 91.

[3] Però va oltre : io ti verrò a' panni,
E poi rigiugnerò la mia masnada,
Che va piangendo i suoi eterni danni.
Inf. xv. 40.

[4] Ed egli allor, battendosi la zucca :
Quaggiù m' hanno sommerso le lusinghe,
Ond' io non ebbi mai la lingua stucca.
Inf. xviii. 124.

Écoutez Nicolas III :—

"Sache (si le désir de me connaître t'a pressé au point de t'amener sur cette rive), sache que j'ai revêtu le manteau papal. Issu des Orsini, je me suis bien montré le fils de l'ourse en dressant et avançant les miens avec ardeur [1]."

Et, parmi les hypocrites, Catalan, qui montre à Dante Annas et Caiaphas :—

"Frère Catalano, le remarquant, me dit : 'Tu vois dans ce crucifié le Juif hypocrite qui conseilla aux pharisiens d'immoler un homme pour le salut du peuple, un seul pour tous. Le voilà nu et placé en travers du chemin, afin qu'à chaque passant qui le foule aux pieds il sache ce que pèse un homme. Et son beau-père n'est pas loin, subissant dans la même fosse le même supplice avec les anciens du Conseil dont l'avis fut une semence de maux pour les Juifs [2].'"

Même Vanni Fucci se considère comme forcé de donner des avertissements contre le mal dont le remords le fait souffrir.

"Je me suis plu dans une vie bestiale, comme une brute que j'étais, n'ayant rien de l'homme. Vanni Fucci a vécu en bête et Pistoia devait être sa tanière [3]."

Ulysse raconte à Dante la manière dont il est mort :—

"Cinq fois l'astre des nuits avait rallumé et éteint son flambeau depuis que nous étions entrés dans le vaste Océan, lorsque surgit devant nous une montagne obscurcie par la distance, et telle qu'il me sembla n'en avoir jamais vue de plus haute. Nous nous réjouîmes ; mais bientôt notre allégresse fut changée en deuil, car de cette nouvelle terre sortit un ouragan qui vint fondre sur la proue du navire. La trombe le fit tourner trois fois sur lui-même avec les eaux. Assailli pour la quatrième fois, le vaisseau dressa en l'air sa poupe, et la proue plongea si avant dans le gouffre, que

[1] Se di saper chi io sia ti cal cotanto,
Che tu abbi però la ripa corsa,
Sappi ch' io fui vestito del gran manto :
E veramente fui figliuol dell' orsa,
Cupido sì, per avanzar gli orsatti,
Che su l' avere, e qui me misi in borsa.
Inf. xix. 67.

[2] E il frate Catalan, ch' a ciò s' accorse,
Mi disse : Quel confitto, che tu miri,
Consigliò i Farisei, che convenia
Porre un uom per lo popolo a' martiri.
Attraversato e nudo è per la via,
Come tu vedi, ed è mestier ch' ei senta
Qualunque passa com' ei pesa pria :
Ed a tal modo il suocero si stenta
In questa fossa, e gli altri del concilio
Che fu per li Giudei mala sementa.
Inf. xxiii. 114.

[3] Vita bestial mi piacque, e non umana,
Sì come a mul ch' io fui : son Vanni Fucci,
Bestia, e Pistoia mi fu degna tana.
Inf. xxiv. 124.

nous fûmes submergés par l'effet d'une volonté supérieure. La mer se referma sur nous pour jamais[1]."

Bertrand de Born fait voir son crime en rappelant sa punition :—

"Vois, dit-il, et plains le rigoureux supplice auquel je suis condamné, toi qui, plein de vie, viens visiter les morts. Vois s'il a jamais existé une peine pareille à la mienne. Ah ! porte là-haut de mes nouvelles. Je suis Bertram dal Bornio, celui qui donna de mauvais conseils au jeune roi. J'ai armé le père et le fils l'un contre l'autre. Que fit de plus Achitophel lorsque par ses méchants aiguillons il excita Absalom contre son père ? Pour avoir séparé des personnes unies par des liens aussi étroits, j'ai été moi-même scindé en deux parts. Je porte ma tête arrachée de son principe qui reste enfermé dans ce tronc. Ainsi s'observe en moi la juste loi du talion[2]."

Capocchio l'alchimiste est prêt à expliquer l'histoire de son péché :—

". . . si tu veux savoir qui te fournit ainsi des armes contre les Siennois, regarde-moi bien, mon visage te l'apprendra ; tu verras que je suis l'ombre de Capocchio qui se servit de l'alchimie pour altérer les métaux. Mieux que tout autre, si mes yeux ne m'abusent, tu dois savoir que je fus de ma nature bon singe, habile contrefacteur[3]."

Adam de Bresce raconte l'histoire de ceux qui ont été parjures :—

"Je lui dis à mon tour : 'Apprends-moi, maître Adam, qui sont ces deux misérables gisants à ta droite, serrés l'un contre l'autre, et tout fumants comme fume la main qu'on retire de l'eau en hiver.'

'Je les ai trouvés, répondit-il, lorsque j'ai été jeté dans ce gouffre,

[1] Cinque volte racceso, e tante casso
Lo lume era di sotto dalla luna,
Poi ch' entrati eravam nell' alto passo,
Quando n' apparve una montagna bruna
Per la distanza, e parvemi alta tanto
Quanto veduta non n' aveva alcuna.
Noi ci allegrammo, e tosto tornò in pianto ;
Chè dalla nuova terra un turbo nacque,
E percosse del legno il primo canto.
Tre volte il fe' girar con tutte l' acque,
Alla quarta levar la poppa in suso,
E la prora ire in giù, com' altrui piacque,
Infin che il mar fu sopra noi richiuso.
Inf. xxvi. 130.

[2] . . . . Or vedi la pena molesta
Tu che, spirando, vai veggendo i morti :
Vedi se alcuna è grande come questa ;
E perchè tu di me novella porti,
Sappi ch' io son Bertram dal Bornio, quelli
Che al re giovane diedi i mai conforti.
Io feci il padre e il figlio in sè ribelli :
Achitofel non fe' più d' Absalone
E di David co' malvagi pungelli.
Perch' io partii così giunte persone,
Partito porto il mio cerebro, lasso !
Dal suo principio ch' è in questo troncone.
Così s' osserva in me lo contrappasso.
Inf. xxviii. 130.

[3] Ma perchè sappi chi sì ti seconda
Contra i Sanesi, aguzza ver me l' occhio
Sì, che la faccia mia ben ti risponda ;
Sì vedrai ch' io son l' ombra di Capocchio,
Che falsai li metalli con alchimia,
E ti dei ricordar, se ben t' adocchio,
Com' io fui di natura buona scimia.
Inf. xxix. 133.

à cette place qu'ils n'ont pas quittée, et d'où je ne crois pas qu'ils doivent jamais sortir. L'une est cette menteuse qui accusa Joseph; l'autre est Sinon, ce Grec funeste à la ville de Troie. Une fièvre aiguë leur fait exhaler ces vapeurs fétides[1].'"

Chez les traîtres, on reconnaît que les esprits sont encore plus prêts à expliquer les crimes et la punition de leurs compagnons que les leurs.

"Un de ces damnés qui avait perdu les oreilles par le froid, et qui tenait la tête basse, me dit: 'Qu'as-tu donc à nous tant regarder? Si tu veux savoir quelles sont ces deux ombres, apprends qu'Alberto, leur père, et eux après lui, possédèrent la vallée qu'arrose le Bisenzio. Ils sont tous deux sortis du même sein, et dans toute la Caina tu ne trouveras pas un damné qui ait plus mérité d'être enfoncé dans ces glaces: pas même le fils rebelle qu'Artus perça d'un seul coup de part en part; pas même Focaccia, pas même celui dont la tête placée ici devant la mienne offusque ma vue et qui s'appelait Sassol Mascheroni. Si tu es Toscan, tu dois à présent bien le connaître . . .[2]'"

Quoique l'esprit de l'homme ait envahi de nouveaux royaumes de la science, inconnus aux savants de l'époque de Dante [de même que l'expérience de la race humaine a dépassé les limites de l'état florentin], il peut encore se rafraîchir aux sources de l'œuvre de Dante. On a comparé la *Divine Comédie* au portail d'une grande cathédrale: elle est, dit-on, le seuil du bâtiment gothique qui incarne pour nous le moyen âge; elle s'élève entre l'obscurité qui règne à l'intérieur et la clarté et l'étendue de la grande cathédrale de la nature où se recueillent les esprits modernes. Tout cela montre qu'il est impossible de classifier la *Divine Comédie* simplement comme un poème du moyen âge. Il y aura toujours quelque chose qui échappera à cette classification; même si nous

[1] Ed io a lui: Chi son li duo tapini,
Che fuman come man bagnata il verno,
Giacendo stretti a' tuoi destri confini?
Qui li trovai, e poi volta non dierno,
Rispose, quando piovvi in questo greppo,
E non credo che dieno in sempiterno.
L' una è la falsa che accusò Giuseppo;
L' altro è il falso Sinon greco da Troia:
Per febbre acuta gittan tanto leppo.
Inf. xxx. 91.

[2] Ed un, ch' avea perduti ambo gli orecchi
Per la freddura, pur col viso in giue
Disse: Perchè cotanto in noi ti specchi?
Se vuoi saper chi son cotesti due,
La valle, onde Bisenzio si dichina,
Del padre loro Alberto e di lor fue.
D' un corpo usciro: e tutta la Caina
Potrai cercare, e non troverai ombra
Degna più d' esser fitta in gelatina:
Non quelli a cui fu rotto il petto e l' ombra
Con esso un colpo, per la man d' Artù:
Non Focaccia: non questi, che m' ingombra
Col capo sì, ch' io non veggio oltre più,
E fu nomato Sassol Mascheroni:
Se Tosco se', ben sa' omai chi fu.
Inf. xxxii. 52.

pouvions trouver l'histoire littéraire de chaque phrase employée par Dante, il y aurait encore de l'inexplicable dans le poème. Il n'y a personne qui ait péché contre les règles du goût littéraire plus que Dante, personne qui ait rapproché les ères, négligé les limites, surtout les limites qui séparent l'histoire du mythe : de même que la plus belle littérature de n'importe quelle époque, la *Divine Comédie* est plus grande qu'on ne l'aurait cru, en considérant seulement sa forme littéraire.

L'homme en rapport avec son créateur, les communications entre le monde visible et le monde invisible, et leur influence réciproque, tel est, dans un sens tout spécial, le sujet de la *Divine Comédie.* Cependant, même ici, il est clair qu'on ne peut pas analyser les lumières que nous recevons du poème. De même que l'enseignement moral de l'Ancien Testament, ces lumières viennent d'une grande idée [dans l'Ancien Testament c'est celle de la mission du peuple choisi par Dieu]. Cette idée explique des détails, qui autrement paraîtraient inférieurs comme morale.

Dante, qui employait l'analyse aussi bien que la synthèse, qui était critique en même temps que poète, a constaté que des parties de son œuvre pourraient être considérées comme ayant une valeur morale très inférieure aux autres. Ainsi dans la *Divine Comédie*, Virgile, le représentant de la sagesse, réprimande Dante (le représentant de l'esprit humain) dès que les horreurs de l'Enfer attirent son attention. Aussi longtemps que cette vue lui répugne il lui est permis de bien regarder, mais le plaisir malsain qu'il éprouve à la vue du mal est immédiatement blâmé par son maître dans les termes les plus sévères. Dante s'arrête et écoute les faux monnayeurs qui se querellent :—

"J'écoutais avec attention ces paroles rapidement échangées, lorsque mon maître me dit : 'Amuse-toi bien de leur querelle. Peu s'en faut que je ne t'en fasse une à mon tour.' À ces mots dits avec colère je tournais vers lui mon visage enflammé de honte ; j'en rougis encore quand j'y pense.

Semblable à un homme qui souffre en songe quelque dommage — il désire que ce qu'il rêve soit un rêve, il aspire après un état qui est le sien — tel je me sentis sous la remontrance de Virgile. Je désirais faire ce que je faisais vraiment, sans le savoir : je m'excusais sans pouvoir parler.

'Assez de confusion, me dit mon guide : il en faudrait moins pour laver une plus grosse faute. Chasse la tristesse, et s'il t'arrive encore de

rencontrer des âmes livrées à de pareilles disputes, songe à qui t'assiste. Il est indigne d'un homme de prêter l'oreille à ce grossier langage[1].' "

Le poème est donc plus grand que son enseignement moral vu d'après " la lettre." Il nous encourage, nous rafraîchit, nous purifie, et nous inspire, d'une façon que la conscience intime de l'homme accepte avec reconnaissance et avec joie.

Quelle méthode d'interprétation emploierons-nous pour résoudre les questions que nous venons de poser ? Ce devra être une méthode qui soit en rapport avec ce que nous savons de l'influence de Dante sur l'esprit de l'homme, méthode qui, en même temps, fasse ressortir le triple but du poème sans contrainte et sans obscurité, et qui enfin ne soit pas incompatible avec les idées de Dante sur l'allégorie. Une telle interprétation ne pourra être que symbolique. Le poème contient beaucoup de symboles, en même temps il est lui-même un symbole de la vie invisible, que nous possédons tous. Considérons cette méthode symbolique par rapport aux trois aspects de la nature humaine dont nous avons déjà parlé : et nous verrons que le tout gagnera en profondeur et en intérêt général. Par exemple, nous apprendrons pourquoi la géographie du monde souterrain borne la vue du poète sans cependant lui ôter une parcelle de sa jouissance imaginative. Nous apprendrons pourquoi Dante, homme qui vit, qui respire, qui parle, s'introduit parmi les ombres. C'est que la loi naturelle est éclipsée par une loi spirituelle, la loi qui dirige la vie de l'âme, sa naissance, sa croissance, ses joies mêlées de souffrances, à mesure que l'homme se rapproche de ces vérités mystiques qu'on aperçoit sous le voile de l'existence matérielle.

Les faits déjà cités méritent encore quelques exemples. Considérons la géographie de l'Enfer. Nous connaissons le contraste entre l'esprit de Dante et celui du poète anglais, Milton : celui-ci associe l'idée de la grandeur avec ce qui est vague, celui-là avec ce qui est défini. Milton aime à sug-

[1] Ad ascoltarli er' io del tutto fisso,
Quando il Maestro mi disse : Or pur mira,
Che per poco è che teco non mi risso.
Quand' io il senti' a me parlar con ira,
Volsimi verso lui con tal vergogna,
Ch' ancor per la memoria mi si gira.
E quale è quei che suo dannaggio sogna,
Che sognando desidera sognare,
Sì che quel ch' è, come non fosse, agogna ;
Tal mi fec' io, non potendo parlare,
Che disiava scusarmi, e scusava
Me tuttavia, e nol mi credea fare.
Maggior difetto men vergogna lava,
Disse il Maestro, che il tuo non è stato ;
Però d' ogni tristizia ti disgrava :
E fa ragion ch' io ti sia sempre allato,
Se più avvien che fortuna t' accoglia,
Dove sien genti in simigliante piato ;
Chè voler ciò udire è bassa voglia.
Inf. xxx. 130.

gérer des pensées au-delà du pouvoir intellectuel ou imaginatif de l'homme. Dante s'est appuyé sur chaque aspect de la vérité comme il l'a comprise, il la proclame ouvertement et la rattache à l'expérience universelle de l'homme. Ainsi les tableaux que les poèmes de Milton nous présentent sont toujours uniformes, chaque tableau est le type de tous les autres : tandis que chez Dante il y a beaucoup de variété, et l'impression générale découle du tout. Que le lecteur essaye de résumer en un seul tableau toute la *Divine Comédie* de Dante : et il apercevra — non pas un fond de brouillard, ou de flammes, ou de ciel sombre ou éclairé ; il verra les deux poètes Virgile et Dante, la main dans la main, l'esprit de l'homme se confiant entièrement à son guide. Cette vue lui rappellera quelque chose de peu concret, mais auquel tous les tableaux de la *Divine Comédie* auront contribué : le sens du mystère et du rapprochement du monde invisible, un tressaillement intime de l'âme qui parfois tient de la peur et parfois de l'extase.

Qu'il essaye maintenant de se rappeler le *Paradis perdu* de Milton. Il voit tout d'un coup sur une grande toile les armées compactes du Ciel et de l'Enfer ; Lucifer combattant contre Dieu ; dans Adam et Ève la lutte est concentrée. Le pivot du *Paradis perdu* est sur la terre, celui de la *Divine Comédie* est dans le monde invisible. Ainsi parce que le centre de l'action est nécessairement séparé de la vie quotidienne de l'homme, Dante peut emprunter des symboles aux évènements les plus usuels de la vie. Il ne craint jamais d'embarrasser le lecteur, d'être incompris par lui, et il a raison. Aussi Dante peut-il établir dans l'*Inferno* une comparaison entre certains pays qu'il connaît, où la campagne est semée de tombeaux et les tertres élevés produits par les tombes des hérésiarques :—

" De même que près de la ville d'Arbres, où le Rhône épand ses eaux, ou sous les murs de Pola, aux bords verdoyants du Carnaro, qui coule entre l'Italie et l'Istrie, et forme la limite des deux pays, la campagne est semée de tombeaux, offrant un aspect triste et varié, de même les champs qui s'offraient à ma vue étaient couverts de pierres tumulaires ; mais combien la scène était ici plus lamentable [1] ! "

Il parle du bruit que font, dans leur course rapide, les rivières de l'Enfer :—

[1] Sì come ad Arli, ove 'l Rodano stagna,
Sì com' a Pola presso del Quarnaro,
Che Italia chiude e i suoi termini bagna,
Fanno i sepolcri tutto il loco varo :
Così facevan quivi d' ogni parte,
Salvo che il modo v' era più amaro.
Inf. ix. 112.

"Comme ce fleuve qui prend sa source dans le mont Viso, sur le flanc gauche de l'Apennin se dirige vers le Levant, et perd à Forli le nom d'Acquacheta qu'il avait sur la montagne, avant de se précipiter dans la plaine, et, parvenu au-dessus de San-Benedetto, tombe avec fracas du haut des rochers dans un lieu disposé pour mille moines qui devraient le recevoir, ainsi bruissait à mes oreilles, qui n'auraient pu en soutenir le retentissement prolongé, cette eau noire s'élançant d'une rive escarpée dans le ténébreux abîme [1]."

Malebolge ressemble aux fossés et aux fortifications d'une forteresse :—

"Comme on voit des fossés, creusés pour la défense des châteaux, former autour des murs plusieurs enceintes, et les rendre inaccessibles, tel était l'aspect de ces tranchées ; et de même que sur les fossés de ces forteresses il existe des ponts depuis le seuil des portes jusqu'aux glacis extérieurs, ainsi du pied de la berge naissaient plusieurs saillies de rocher qui se prolongeaient jusqu'aux puits, en traversant les fossés et leurs digues, et se réunissaient vers le point central [2]."

Les trous où les Simoniaques sont enfermés ressemblent au Baptistère de Saint-Jean :—

"Je vis qu'au fond et sur les parois de la fosse la pierre brune était percée de trous ronds d'égale largeur. Ces ouvertures me rappelaient, par l'exacte parité de leurs dimensions, celles qui ont été faites aux fonts de baptême dans ma belle église de Saint-Jean, pour le service de ceux qui baptisent. Il est un de ces puits dont je brisai l'orifice, il y a quelques années, pour sauver un enfant en danger de s'y noyer. Que mes vers détrompent ceux qui chercheraient ailleurs la cause de ce dégât [3] !"

[1] Come quel fiume, che ha proprio cammino
Prima da monte Viso in ver levante
Dalla sinistra costa d' Apennino,
Che si chiama Acquacheta suso, avante
Che si divalli giù nel basso letto,
Ed a Forlì di quel nome è vacante,
Rimbomba là sovra san Benedetto
Dall' alpe, per cadere ad una scesa,
Ove dovria per mille esser ricetto;
Così, giù d' una ripa discoscesa,
Trovammo risonar quell' acqua tinta,
Sì che in poc' ora avria l' orecchia offesa.
Inf. xvi. 94.

[2] Quel cinghio che rimane adunque è tondo,
Tra il pozzo e il piè dell' alta ripa dura,
Ed ha distinto in dieci valli il fondo.
Quale, dove per guardia delle mura,
Più e più fossi cingon li castelli,
La parte dov' ei son rende figura:
Tale imagine quivi facean quelli:
E come a tai fortezze dai lor sogli
Alla ripa di fuor son ponticelli,
Così da imo della roccia scogli
Movien, che recidean gli argini e i fossi
Infino al pozzo, che i tronca e raccogli.
Inf. xviii. 7.

[3] Io vidi per le coste e per lo fondo
Piena la pietra livida di fori
D' un largo tutti, e ciascuno era tondo.
Non mi parean meno ampi nè maggiori,
Che quei che son nel mio bel San Giovanni
Fatti per luogo de' battezzatori:
L' un delli quali, ancor non è molt' anni,
Rupp' io per un che dentro vi annegava:
E questo fia suggel ch' ogni uomo sganni.
Inf. xix. 13.

La poix bouillante dans laquelle sont précipités les démons rappelle l'Arsenal de Venise :—

" Comme on voit pendant l'hiver, dans l'arsenal de Venise, bouillir dans des chaudières la poix destinée à calfater les bâtiments qui ne peuvent plus tenir la mer : les ouvriers rivalisent de zèle, les uns renouvellent en partie les bois, les autres bouchent les flancs des vaisseaux fatigués par maints voyages ; on les entend frapper, soit à la proue, soit à la poupe ; tous sont occupés à façonner des rames, à tresser des cordages, à radouber le mât d'artimon ou le mât de misaine : ainsi bouillonnait au-dessous de nous, sans trace de feu et par une force divine, un fleuve de poix épaisse dont les éjections visqueuses couvraient les deux rives [1]."

Les géants qui gardent les cercles inférieurs de l'Enfer font leur apparition comme des tours à travers l'air obscurci.

" Il me prit ensuite la main avec tendresse et me dit : 'Je veux, avant d'aller plus loin, t'instruire sur ces choses, afin qu'elles te paraissent moins étranges : il n'y a point ici de tours ; ce sont des géants dont le corps est enfoncé jusqu'à la ceinture dans le puits, autour de sa margelle.'
Comme, lorsque le brouillard se dissipe, l'œil distingue peu à peu les formes qu'un air chargé de vapeurs lui dérobait ; ainsi, à mesure que j'approchais du bords du puits, à travers la brume épaisse, l'illusion fuyait loin de moi ; mais je me sentais atteint par la peur [2]."

Quant à la présence de Dante parmi les ombres, le poète évite intentionnellement deux erreurs opposées dans lesquelles ses critiques ne se sont pas fait faute de tomber. L'une de ces erreurs est l'idée que la vision de Dante est un rêve vague, et qu'il n'a jamais eu conscience de son rapprochement avec le monde invisible. Il a rêvé, dit-on, ses facultés

[1] Quale nell' Arzanà de' Viniziani
Bolle l' inverno la tenace pece
A rimpalmar li legni lor non sani,
Chè navicar non ponno, e in quella vece
Chi fa suo legno nuovo, e chi ristoppa
Le coste a quel che più viaggi fece ;
Chi ribatte da proda, e chi da poppa ;
Altri fa remi, ed altri volge sarte ;
Chi terzeruolo ed artimon rintoppa :
Tal, non per fuoco, ma per divina arte
Bollia laggiuso una pegola spessa
Che inviscava la ripa da ogni parte.
I' vedea lei, ma non vedeva in essa
Ma' che le bolle che il bollor levava
E gonfiar tutta, e riseder compressa.
Inf. xxi. 7.

[2] Poi caramente mi prese per mano,
E disse : Pria che noi siam più avanti,
Acciocchè il fatto men ti paia strano,
Sappi che non son torri, ma giganti,
E son nel pozzo intorno dalla ripa
Dall' umbilico in giuso tutti quanti.
Come, quando la nebbia si dissipa,
Lo sguardo a poco a poco raffigura
Ciò che cela il vapor che l' aere stipa :
Così forando l' aura grossa e scura,
Più e più appressando in ver la sponda,
Fuggiemi errore, e cresceami paura.
Inf. xxxi. 28.

n'étant jamais toutes éveillées à la fois, sa personnalité n'étant pas entière. Mais au contraire Dante a voulu nous faire comprendre que c'est surtout pendant cette vie que nous pouvons saisir l'occasion d'accepter ou de refuser la connaissance de la vie invisible. Dante dans la *Divine Comédie* possède tous ses sens : il marche, respire, il est trop lourd pour le bateau, il est ébloui par la lumière, il parle, et même il laisse la marque d'un coup de pied sur une ombre sans défense, emprisonnée dans les glaces[1]. En même temps son âme est — comme celle des esprits — absolument à découvert. Virgile et Béatrice connaissent ses pensées présentes, sa vie passée, son destin à venir.

La seconde erreur consiste à croire — comme le font certains critiques — que les ombres partagent l'humanité de Dante, que leurs souffrances sont physiques aussi bien que mentales, que les tortures auxquelles elles sont soumises sont matérielles et non symboliques.

Il est vrai que les mots et les gestes des ombres sont pleins d'intensité dramatique, décrits avec l'art le plus simple et le plus délicat ; mais il ne faut jamais supposer que chaque esprit représente plus d'un type de péché que Dante veut mettre dans l'*Inferno* ou le *Purgatorio.* Nous n'avons jamais d'autre personnalité complète que celle de Dante.

Comme exemples des diverses façons dont Dante explique sa traversée du monde invisible, tout son être éveillé, ayant en vue le but moral, les citations suivantes seront peut-être utiles.

"Ainsi interpellé de nouveau, je répondis : 'Si vous repassez dans votre esprit l'emploi que nous avons fait ensemble de la vie sur la terre, ici-même encore ce souvenir vous sera pesant. Naguère, lorsque ce bel astre (et je montrais le soleil) brillait dans toute la largeur de son disque au firmament, l'homme qui marche devant moi me retira des sentiers de la vie terrestre et me conduisit vivant, parmi les vrais morts, à travers l'éternelle nuit. J'ai pu, grâce à son appui, m'élever du fond de l'abîme jusqu'en ces lieux. J'ai gravi, j'ai parcouru la montagne où se redressent les torts des humains. Je l'aurai pour guide, m'a-t-il dit, jusqu'à ce que je sois arrivé aux lieux qu'habite Béatrix. C'est alors qu'il faudra me séparer de lui[2].'"

[1] *Inf.* xxxii. 78.
[2] Perch' io a lui : Se ti riduci a mente
Qual fosti meco e quale io teco fui,
Ancor fia grave il memorar presente.
Di quella vita mi volse costui
Che mi va innanzi, l' altr'ier, quando tonda
Vi si mostrò la suora di colui ;

. . . .

"Après que nous eûmes échangé des salutations polies : 'Depuis quand, me demande Nino, es-tu venu au pied de cette montagne, à travers les mers lointaines ?'

'Oh, lui dis-je, c'est par les soupiraux de l'Enfer, que j'ai pénétré dans ces lieux. Je suis arrivé ce matin, vivant encore, et me préparant, par ce voyage, à l'autre vie que vous êtes en voie d'acquérir [1].'"

. . . .

"Je continuai en ces termes : 'Vous voyez un homme qui, revêtu encore de ses langes mortels, est en marche vers les cieux. Il a, pour venir ici, traversé l'Enfer et ses rudes angoisses. Au nom de la grâce que Dieu m'a faite de m'admettre à visiter la cour céleste, au moyen d'un pèlerinage si nouveau, dites-moi qui vous fûtes au séjour des vivants. Ne craignez pas de me l'apprendre, et dites-moi encore si je trouverai par ici l'endroit où s'ouvre la montagne. Je vous écouterai chemin faisant [2].'"

. . . .

"Virgile reprit ainsi : 'Voyez au front de cet homme les signes qu'y a gravés l'ange commis au seuil du Purgatoire. Vous ne douterez plus qu'il n'ait un jour sa place, avec les bons, dans le royaume du Ciel. Mais celle qui file jour et nuit, n'ayant pas encore achevé sa tâche, que Clotho lui livre à la naissance de chaque mortel, son âme, qui est sœur des deux nôtres, ne pouvait s'élever seule jusqu'à ces régions, parce qu'elle ne voit pas à notre manière ; voilà pourquoi j'ai été tiré de la bouche même de l'Enfer, et chargé de le guider, comme j'ai déjà fait comme je le ferai encore, jusqu'où ma lumière pourra le conduire [3].'"

E il Sol mostrai. Costui per la profonda
  Notte menato m' ha da' veri morti,
  Con questa vera carne che il seconda.
Indi m' han tratto su li suoi conforti,
  Salendo e rigirando la montagna
  Che drizza voi che il mondo fece torti.
Tanto dice di farmi sua compagna,
  Ch' io sarò là dove fia Beatrice ;
  Quivi convien che senza lui rimagna.

Purg. xxiii. 115.

[1] Poi dimandò : Quant' è, che tu venisti
  Appiè del monte per le lontane acque ?
O, dissi lui, per entro i luoghi tristi
  Venni stamane, e sono in prima vita,
  Ancor che l' altra sì andando acquisti.

Purg. viii. 56.

[2] Allora incominciai : Con quella fascia,
  Che la morte dissolve men vo suso,
  E venni qui per la infernale ambascia ;
E, se Dio m' ha in sua grazia richiuso
  Tanto, ch' e' vuol che io veggia la sua corte
  Per modo tutto fuor del modern' uso,
Non mi celar chi fosti anzi la morte,
  Ma dilmi, e dimmi s' io vo bene al varco,
  E tue parole fien le nostre scorte.

Purg. xvi. 37.

[3] E il Dottor mio : Se tu riguardi i segni
  Che questi porta e che l' angel profila,
  Ben vedrai che co' buon convien ch' e' regni.
Ma perchè lei che dì e notte fila
  Non gli avea tratta ancora la conocchia,
  Che Cloto impone a ciascuno e compila,
L' anima sua, ch' è tua e mia sirocchia,
  Venendo su, non potea venir sola ;
  Perocch' al nostro modo non adocchia.
Ond' io fui tratto fuor dell' ampia gola
  D' inferno per mostrarli, e mostrerolli
  Oltre quanto il potrà menar mia scuola.

Purg. xxi. 22.

Cela se voit clairement dans le Purgatoire, où autrement il aurait été plus difficile de distinguer entre Dante et les esprits.

. . . .

"Touché d'un désir, dont j'avais vu deux fois l'expression, je les satisfis en ces termes: 'Âmes qui espérez, qui attendez votre délivrance, quelqu'en soit le jour, avec la paix du Seigneur, ne croyez pas que j'aie quitté la vie, en restituant à la terre, neuf ou usé, le vêtement qui me venait d'elle. Non, ces membres que vous voyez sont réels: je suis ici avec moi-même, avec mon sang et mes articulations. Si je gravis ces hauteurs, c'est pour que mes yeux, trop longtemps aveuglés, s'ouvrent à la lumière. Si je les parcours en corps et en âme, je dois cette faveur aux mérites d'une sainte qui me protège dans le Ciel [1].'"

Regardons encore l'Enfer :—

"Virgile répondit pour nous deux: 'La mort ne l'a pas encore en sa puissance, et il ne vient pas ici pour expier ses fautes. Mais il fallait que l'expérience achevât de l'instruire, et j'ai été choisi parmi les morts pour l'accompagner et le faire descendre de cercle en cercle au plus profond de l'Enfer. Ce que je dis est vrai comme il est vrai que je te parle [2].'"

. . . .

"J'ai quitté le monde, pour me délivrer de ses amertumes, et, conduit ici par ce guide fidèle, je suis en quête des doux fruits qu'il m'a promis; mais avant de les cueillir, il faut que je descende jusqu'au centre de la terre [3]."

Et le Paradis :—

"En visitant le séjour des peines éternelles, en gravissant le mont dont je n'aurais pu atteindre la cime riante, sans l'assistance de ma belle patronne, qui m'animait de ses regards, en m'élevant enfin de sphère en sphère dans les cieux, j'ai vu, j'ai appris des choses que je ne puis redire sans blesser beaucoup de gens, qui trouveront ces mets d'une saveur forte et piquante. Et d'un autre côté, si la vérité n'a en moi qu'un ami timide, je crains de ne pas vivre parmi ceux pour qui mes contemporains seront des anciens. Je n'irai point à la postérité [4]."

[1] Io, che due volte avea visto lor grato,
Incominciai: O anime sicure
D' aver, quando che sia, di pace stato,
Non son rimase acerbe nè mature
Le membra mie di là, ma son qui meco
Col sangue suo e con le sue giunture.
Quinci su vo per non esser più cieco:
Donna è di sopra che n' acquista grazia,
Perchè il mortal pel vostro mondo reco.
Purg. xxvi. 52.

[2] Nè morte il giunse ancor, nè colpa il mena,
Rispose il mio Maestro, a tormentarlo;
Ma per dar lui esperienza piena,
A me, che morto son, convien menarlo
Per lo inferno quaggiù di giro in giro:
E questo è ver così com' io ti parlo.
Inf. xxviii. 46.

[3] Lascio lo fele, e vo pei dolci pomi
Promessi a me per lo verace Duca;
Ma fino al centro pria convien ch' io tomi.
Inf. xvi. 61.

[4] Giù per lo mondo senza fine amaro,
E per lo monte del cui bel cacume
Gli occhi della mia Donna mi levaro,
E poscia per lo ciel di lume in lume,
Ho io appreso quel che, s' io ridico,
A molti fia savor di forte agrume;

Si nous examinons l'ensemble artistique de l'œuvre de Dante d'après la méthode symbolique, nous verrons que le poème gagne en intérêt et en beauté. Pourquoi, par exemple, avons-nous pu lire sans être saisis et déconcertés les invocations à Apollon et aux Muses dans les trois parties de la *Divine Comédie*? Voici la réponse qu'on a faite à cette question. Ces invocations faisaient partie de la forme essentielle de la poésie sérieuse du moyen âge, et elles formaient aussi un lien avec la littérature classique dans laquelle Dante a beaucoup puisé. Mais si elles étaient inséparables de la méthode du poète, nous aurions pu nous attendre à voir de pareilles allusions revenir assez fréquemment dans tout le livre. Cependant Dante les a reléguées à une place à part. Elles servent toujours à introduire un nouveau sujet ou bien un nouveau genre. Ainsi dans l'*Inferno* la première invocation se trouve au commencement du pèlerinage :—

"Muses! Venez à mon aide. Sublime Intelligence à qui rien n'est caché, instruisez-moi, ô mon âme, toi qui as recueilli tout ce que mes yeux ont vu dans ce voyage, fais paraître ici ta haute origine [1]."

Nous trouvons la seconde avant d'entrer dans le neuvième cercle (la dernière partie de l'Enfer) où la punition suprême est infligée à cette perfidie horrible et inexprimable dont Lucifer est le symbole :—

"Mais si les murs de Thèbes s'élevèrent jadis aux accords d'Amphion, par la faveur des Muses, ne pourrai-je obtenir d'elles des chants qui ne rabaissent point mon sujet [2]?"

Nous trouvons la troisième au commencement du *Purgatorio* :—

"Saintes Muses, à qui j'appartiens, venez ici ramener votre poète. Viens, ô Calliope! réchauffer sa veine engourdie. Daigne mêler à ses accents cette voix puissante qu'entendirent pour leur malheur les filles de Piérus, punies de leur défi téméraire par une honteuse métamorphose [3]."

E, s' io al vero son timido amico,
Temo di perder vita tra coloro
Che questo tempo chiameranno antico.
Par. xvii. 112.

[1] O Muse, o alto ingegno, or m' aiutate;
O mente, che scrivesti ciò ch' io vidi,
Qui si parrà la tua nobilitate. *Inf.* ii. 7.

[2] Ma quelle Donne aiutino il mio verso,
Ch' aiutaro Anfione a chiuder Tebe,
Sì che dal fatto il dir non sia diverso.
Inf. xxxii. 10.

[3] Ma qui la morta poesia risurga,
O sante Muse, poichè vostro sono,
E qui Calliopea alquanto surga,
Seguitando il mio canto con quel suono
Di cui le Piche misere sentiro
Lo colpo tal, che disperar perdono.
Purg. i. 7.

Enfin, comme dans la première partie du poème, l'invocation précède les derniers chants (ceux qui décrivent le Paradis terrestre) :—

"Ô saintes Muses ! si dans mes veilles j'ai enduré la faim et le froid à votre service, force m'est aujourd'hui de vous demander mon salaire. Que le Pinde m'ouvre ses sources les plus abondantes.

Qu'Uranie, avec ses doctes sœurs, m'aide à mettre en vers des choses difficiles à concevoir [1]."

Dans le *Paradiso*, Apollon, dieu de la musique [2] et du chant, est invoqué aussi bien que les Muses.

"Minerve enfle ma voile. Apollon sera mon pilote et les Muses m'indiqueront l'étoile polaire [3]."

Il y a une invocation des Muses à l'entrée du ciel de Jupiter :—

"Divine Calliope, vous à qui le génie de l'homme doit sa gloire, et l'immortalité qu'il transmet à son tour, par votre faveur, aux villes et aux empires, illuminez mon esprit afin qu'il puisse retracer, comme il les a saisies, les figures exécutées par ces élus. Faites paraître votre puissance dans la concision de mes vers [4]."

Ce ne doit pas être sans intention qu'Apollon n'est invoqué que dans le *Paradiso*, et que Calliope, Clio, Uranie, représentant le poème épique, l'histoire, l'astronomie, sont appelées dans le *Purgatorio*, la seule Muse citée dans le *Paradiso* étant Polymnie, celle de l'hymne sublime. Sous le nom des Muses il est clair que Dante appelait l'inspiration religieuse pour l'aider soit à décrire le voyage aux Enfers, soit à reproduire l'impression poétique du Purgatoire et du Paradis. Telle est la valeur symbolique des phrases que nous avons citées.

[1] O sacrosante Vergini, se fami,
Freddi, o vigilie mai per voi soffersi,
Cagion mi sprona, ch' io mercè ne chiami.
Or convien ch' Elicona per me versi,
Ed Urania m' aiuti col suo coro,
Forti cose a pensar, mettere in versi.
Purg. xxix. 37.

[2] Les lecteurs du *Paradiso* se rappelleront les métaphores que Dante a tirées de l'art de la musique, de même que celles qu'il a tirées de la peinture et de la sculpture dans le *Purgatorio*. Ils reconnaîtront aussi que les instruments de l'orchestre italien du troisième siècle sont tous cités dans le *Paradiso*, mais nulle part ailleurs. Voir *Par.* xii. 8 ; xiv. 118 ; xx. 142 ; xvii. 44 ; xx. 122.

[3] Minerva spira, e conducemi Apollo,
E nove Muse mi dimostran l' Orse.
Par. ii. 8.

[4] O diva Pegasea, che gl' ingegni
Fai gloriosi, e rendigli longevi,
Ed essi teco le cittadi e i regni,
Illustrami di te, sì ch' io rilevi
Le lor figure com' io l' ho concette ;
Paia tua possa in questi versi brevi.
Par. xviii. 82.

Prenons le troisième sujet de ce chapitre, la vie de l'homme en rapport avec les lois chrétiennes. Dans le domaine spirituel, de même que dans le domaine des lois naturelles et des lois intellectuelles, la méthode symbolique nous préserve de la fausseté et de l'obscurité de la pensée. Ainsi en suivant cette méthode, nous verrons que le péché commis volontairement soumet le pécheur à une punition qui en est le résultat naturel, tandis que le péché auquel l'homme ne continue pas à céder le porte à lutter lui-même pour sa purification. Il est aidé par la grâce de Dieu. À mesure qu'il se repent de son péché, l'homme atteint son Paradis, tôt ou tard : et là le péché est pour jamais effacé. Ainsi la *Divine Comédie* contient le dogme central du péché et de la rédemption de l'Église universelle.

Tout esprit qui vit et qui croît doit descendre dans l'Enfer, doit faire l'expérience d'un Purgatoire, doit atteindre son Paradis. Nous péchons, et Dieu le permet, jusqu'à ce que la conscience intime du péché entre dans notre esprit et nous fasse envisager le mal que nous avons commis. Nous regardons de loin notre Purgatoire, jusqu'à ce que le désir de nous purifier surmonte notre lâcheté. La purification se fait à mesure que la volonté de l'homme accepte la souffrance réparatrice, qu'elle le pousse même à l'embrasser[1]. Il y a un Paradis pour ceux qui ont combattu le mal, et qui ont été victorieux : c'est de reconnaître que leur âme est sainte, est intacte.

Résumons. Le symbolisme de la *Divine Comédie* non-seulement augmente la valeur du poème, même quand nous le considérons comme un tableau de la vie de l'homme par rapport aux lois naturelles, intellectuelles, spirituelles ; mais il a aussi une fonction spéciale en expliquant les théories de Dante sur les dogmes de la punition, la contrition, la rédemption. On peut soutenir la théorie que les trois parties du poème réfléchissent tour à tour l'Incarnation de Notre-Seigneur, et la guerre qui s'ensuivit entre le bien et le mal ; le ministère du Christ, et l'idéal qu'il exposait de la vie humaine ; cette vie idéale transférée de la terre au ciel, — c'est-à-dire l'histoire de la Passion, de la Résurrection, de l'Ascension de Jésus-Christ. Mais probablement nous serons plus près de l'idée de Dante si nous considérons les trois parties du poème

[1] *Purg.* xxiii. 72.

comme réfléchissant l'influence de l'Incarnation et de la Passion de Notre-Seigneur sur les impénitents, les pénitents, et sur ceux auxquels Dieu a pardonné le péché. Joignons à cette idée celle que nous trouvons partout dans la *Divine Comédie*, c'est-à-dire que Dieu nous est représenté comme Pouvoir, Sagesse et Amour, mais de façon cumulative, la Sagesse contenant le Pouvoir, l'Amour contenant la Sagesse et le Pouvoir.

Dans l'*Inferno* il est rare qu'on trouve un mot ayant rapport à l'Incarnation. Il n'y a qu'un endroit où on peut même trouver une réflexion générale sur ce fait. L'Enfer est tellement loin de la vision de Dieu que le fait central de l'histoire humaine n'avait pas de signification réelle pour les habitants de ce royaume. C'est seulement lorsque Dante, sorti de l'abîme de l'Enfer, va quitter le tunnel qui le conduit au Purgatoire du centre de la terre qu'il fait allusion à Jésus-Christ : "l'Homme qui naquit et qui vécut sans péché."

"Il me répondit en ces termes :—'Tu crois être encore en deçà du point central, où je m'attachais au corps velu du monstre qui traverse le monde de part en part. Tu fus de ce côté, en effet, tant que tu descendais avec moi le long de ses flancs ; mais tu t'es trouvé au delà, du moment où je me suis retourné ; tu avais passé le point où sont attirés tous les corps graves. Tu es maintenant dans l'autre hémisphère, sous une voûte céleste opposée à celle qui couvre la terre habitable, et dont le sommet répond aux lieux où mourut l'Homme qui naquit et vécut sans péché[1].'"

La manière dont la Passion du Christ est traitée est également caractéristique. Les "rochers" qui furent "brisés" pendant la Crucifixion étaient, Dante le pense, les fondements de la cité de Dis.

"Chemin faisant, Virgile me dit : 'Tu penses peut-être à cette ruine gardée par le monstre dont j'ai maîtrisé la colère. Elle n'existait pas encore lors de ma première descente aux Enfers. Mais peu de temps après, au moment où (si mon calcul est juste) l'empire des morts allait voir paraître le Conquérant glorieux, à qui le premier cercle rendrait sa riche proie, une telle commotion se fit sentir dans les profondeurs de la vallée,

[1] Ed egli a me : Tu immagini ancora
D' esser di là dal centro, ov' io mi presi
Al pel del vermo reo che il mondo fora.
Di là fosti cotanto, quant' io scesi :
Quando mi volsi, tu passasti il punto
Al qual si traggon d' ogni parte i pesi :
E se' or sotto l' emisperio giunto
Ch' è contrapposto a quel che la gran secca
Coperchia, e sotto il cui colmo consunto
Fu l' uom che nacque e visse senza pecca.
Inf. xxxiv. 106.

que je crus le monde prêt à retomber dans le chaos, par la sympathie des éléments dont la concorde a déjà plusieurs fois, dit-on, produit cet étrange effet. C'est alors que l'antique roche, arrachée de sa base, vola en éclats ici et ailleurs[1].' "

Les habitants de Malebolge avaient senti le tremblement de terre occasionné par cette grande convulsion de la nature, qui était la cause de la rupture d'un des ponts.

"Il nous dit ensuite: 'Vous ne pouvez aller plus avant, en suivant cette roche; car la sixième arche qu'elle formait s'est écroulée dans le ravin: si vous voulez passer outre, il faut monter jusqu'à cette grotte. Il y a près d'ici une autre roche qui vous donnera passage. Hier, cinq heures plus tard que le moment où je parle, s'est accomplie la 1266ème année depuis le jour où le rocher qui formait cette voie a été fracassé[2].' "

Seulement dans l'Enfer supérieur, où, nous le verrons, il y a vraiment de l'analogie avec le Purgatoire, on est conscient de l'apparition du Christ après sa Résurrection, et alors comme un "Potentat, couronné du signe de la victoire."

"Virgile, pénétrant le but de ma question, répondit: 'J'étais ici depuis peu de temps, lorsque nous vîmes arriver l'Homme-Dieu, dans toute la gloire de son triomphe[3].' "

Les ombres que le Christ a retrouvées dans les Limbes, et qui sont sorties avec Lui, sont celles des personnes renommées dans l'histoire hébraïque, et la plupart sont citées dans l'Épître aux Hébreux, dans le chapitre sur la foi.

[1] Io già pensando; e quei disse: Tu pensi
Forse a questa rovina, ch' è guardata
Da quell' ira bestial ch' io ora spensi.
Or vo' che sappi, che l' altra fiata
Ch' i' discesi quaggiù nel basso inferno,
Questa roccia non era ancor cascata.
Ma certo poco pria, se ben discerno,
Che venisse Colui, che la gran preda
Levò a Dite del cerchio superno,
Da tutte parti l' alta valle feda
Tremò sì, ch' io pensai che l' universo
Sentisse amor, per lo quale è chi creda
Più volte il mondo in caos converso:
Ed in quel punto questa vecchia roccia
Qui ed altrove tal fece riverso.
Inf. xii. 31.

[2] Poi disse a noi: Più oltre andar per questo
Scoglio non si può, perocchè giace
Tutto spezzato al fondo l' arco sesto:
E se l' andare avanti pur vi piace,
Andatevene su per questa grotta;
Presso è un altro scoglio che via face.
Ier, più oltre cinqu' ore, che quest' otta,
Mille dugento con sessanta sei
Anni compier, che qui la via fu rotta.
Inf. xxi. 106.

Voir dans le *Paradiso* l'allusion au même fait quand Dante dit, "la terre tremblait, et les cieux se sont ouverts."—*Par.* vii. 48.

[3] E quei, che intese il mio parlar coverto,
Rispose: Io era nuovo in questo stato,
Quando ci vidi venire un Possente
Con segno di vittoria incoronato.
Inf. iv. 51.

Dans le *Purgatorio*, quoique le nom du Christ ne soit cité que cinq fois, il y a une allusion sous-entendue aux circonstances de l'Incarnation, dans les phrases pleines de vénération sur la sainte Vierge. On retrouve de telles phrases dans chaque cercle du Purgatoire. La Passion du Christ est cependant le fait central pour les habitants du Purgatoire : tout comme la vue plus large et la compréhension plus vive de l'histoire spirituelle du monde fait ressortir, comme le fait central pour les habitants du Paradis, l'Incarnation contenant la promesse de la Rédemption et de l'influence du Saint-Esprit. Comme dans les autres cas de symbolisme, la preuve est dans les allusions qu'y font les personnages dans les deux parties du poème. Il y a dans le *Purgatorio* une allusion directe et indirecte à la Passion de Jésus-Christ.

Dante, qui regrette en pleurant la lutte des partis en Italie, appelle le Christ " le Dieu qui a été crucifié pour l'homme [1]."

" Dieu juste (pardonnez à ma hardiesse), après avoir donné votre vie pour nous dans ce monde, avez-vous les yeux tournés ailleurs [2] ? "

Béatrice pense au Christ comme au " second Adam " :—

" Aussi, pour avoir goûté de son fruit, le premier homme a-t-il attendu plus de cinq mille ans que l'Homme-Dieu, punissant sur lui-même les fautes de ses créatures, vînt mettre un terme à ses souffrances, et apaiser l'ardeur de ses désirs [3]."

Indirectement Dante fait allusion à la Passion du Christ en lui adressant des prières comme à " l'Agneau de Dieu."

" Plusieurs voix se firent entendre. Elles demandaient la paix. Elles invoquaient la divine miséricorde en adorant l'Agneau de Dieu qui efface les péchés du monde [4]."

L'histoire de la vie terrestre de Notre-Seigneur depuis sa naissance jusqu'à sa mort n'est traitée que dans le *Purgatorio*. Là il est parlé

[1] Le mot " Giove " ici signifie probablement Jéhovah.

[2] E se licito m' è, o sommo Giove,
Che fosti in terra per noi crocifisso,
Son li giusti occhi tuoi rivolti altrove?
Purg. vi. 118.

[3] Per morder quella, in pena e in disio
Cinquemil' anni e più l' anima prima
Bramò Colui che il morso in sè punìo.
Purg. xxxiii. 61.

[4] Io sentia voci, e ciascuna pareva
Pregar, per pace e per misericordia,
L' Agnel di Dio, che le peccata leva.
Purg. xvi. 16.

du Christ parmi les docteurs[1], du miracle à Cana[2], de la Transfiguration[3], de la résurrection de Lazare[4], du fils de la veuve à Nain, de la captivité de Jésus-Christ[5], du procès devant Ponce-Pilate[6], et finalement de la Crucifixion, ce qui nous ramène à voir que, considérée comme histoire aussi bien que comme théologie, la Passion du Christ s'est emparée des esprits qui se repentent dans le Purgatoire[7].

" Tel n'est pas le décret qui nous punit, je devrais dire, qui nous console ; car nous allons de notre plein gré vers l'arbre. L'aiguillon qui nous pousse est le même qui porta le Christ à crier : 'Eli, Eli !' lorsqu'il consommait avec joie son sacrifice, en nous rachetant au prix de son sang[8]."

Ainsi même l'apparition de Béatrice dans le Paradis terrestre fait penser Dante à Marie près de la Croix de Notre-Seigneur.

"À cette vue, les sept Dames, baignées de pleurs, chantèrent avec le Psalmiste : 'Grand Dieu ! vos ennemis ont pollué votre temple.' Trois avaient commencé ; les quatre autres dirent le verset suivant, et elles alternèrent ainsi, rangées autour de Béatrix qui pâle, abattue, et presque aussi défaite que la mère du Sauveur au pied de la Croix, les écoutait en poussant de profonds soupirs[9]."

Il y a une allusion spéciale à la Résurrection et à l'apparition de Notre-Seigneur sur la route d'Emmaüs :—

". . . . je marchais rapidement, frayant ma voie entre les ombres épaisses, et m'apitoyant sur ces effets nécessaires de la souveraine justice, lorsque voici venir (de même que, selon saint Luc, le Christ, après avoir brisé les portes du tombeau, apparut aux deux pèlerins d'Emmaüs), voici, dis-je, apparaître une ombre, que nous ne savions pas être derrière nous[10].'

Si nous considérons le *Paradiso*, nous verrons que le nom de Christ

[1] *Purg.* xv. 88.
[2] *Purg.* xiii. 29.
[3] *Purg.* xxxii. 73.
[4] *Purg.* xxxii. 78.
[5] *Purg.* xx. 87.
[6] *Purg.* xx. 91.
[7] Voir *Purg.* vi. 119 ; xx. 88.
[8] E non pure una volta, questo spazzo
Girando, si rinfresca nostra pena ;
Io dico pena e dovre' dir sollazzo ;
Chè quella voglia all' arbore ci mena,
Che menò Cristo lieto a dire Eli
Quando ne liberò con la sua vena.
Purg. xxiii. 70.

[9] *Deus, venerunt gentes,* alternando,
Or tre or quattro, dolce salmodia
Le donne incominciaro, lagrimando :
E Beatrice sospirosa e pia
Quelle ascoltava sì fatta, che poco
Più alla croce si cambiò Maria.
Purg. xxxiii. 1.

[10] Ed ecco, sì come ne scrive Luca,
Che Cristo apparve a' duo ch' erano in via,
Già surto fuor della sepulcral buca,
Ci apparve un' ombra, e dietro a noi venia
Dappiè guardando la turba che giace . . .
Purg. xxi. 7.

y est cité plus fréquemment que dans le *Purgatorio*: en tout 34 fois. L'Incarnation se présente aux esprits célestes, puisqu'ils parlent du Christ comme du "Fils de Dieu, qui naquit de Marie"; du Christ comme "Suo figlio[1]," et avec des détails plus précis :—

"Là triomphe sous la bannière du Christ, fils de Dieu et de Marie, là jouit de sa victoire avec les saints de l'Ancien et du Nouveau Testament, l'apôtre Pierre, qui tient les clés du séjour de la gloire[2]."

tandis que les allusions habituelles dans le *Purgatorio* à la sainte Vierge et aux circonstances de l'Incarnation se répètent dans le *Paradiso*. Les rapports entre le Christ et les autres personnes de la Sainte Trinité ne sont considérés que dans le *Paradiso*. L'expression d'une foi dans sa double nature, à la fois humaine et divine, s'y trouve aussi[3]. Ce dernier dogme n'a été traité dans le *Purgatorio* que par une allégorie, où le Griffon, symbole de l'Homme-Dieu, est le point principal du grand spectacle qui nous est montré dans le Paradis terrestre[4]. La vie humaine de Notre-Seigneur n'a pas de place dans le *Paradiso*; on y fait allusion seulement à la Crucifixion[5], et à la Résurrection. Saint Pierre visite le saint sépulcre :—

"Ô mon père! lui répondis-je, vous dont l'âme sainte contemple ici sous voile ce qu'elle a cru sur la terre; vous qui, arrivé au sépulcre après saint Jean, regagnâtes par la foi l'avantage que la diligence du jeune disciple vous a fait perdre[6]."

Nous sommes maintenant au point où il est possible d'analyser les idées de Dante sur la base théologique de la punition, de la contrition, et de la rédemption, ayant vu, d'après nos recherches dans le texte de la *Divine Comédie*, que dans l'*Inferno* on aperçoit la Passion du Christ comme un choc physique, dans le *Purgatorio* comme le dernier fait d'une série d'évènements historiques, dans le *Paradiso* comme le résultat de ce fait central qui a une importance vivifiante pour la Chrétienté: l'Incarnation de Notre-Seigneur.

[1] *Par.* x. 1; vii. 119; xxvii. 24; xxxiii. 113.

[2] Quivi trionfa, sotto l' alto Filio
Di Dio e di Maria, di sua vittoria,
E con l' antico e col nuovo concilio
Colui, che tien le chiavi di tal gloria.
Par. xxiii. 136.

[3] *Par.* ii. 4; vi. 13; vii. 30, 35; xiii. 26; xxiii. 136; xxvii. 24; xxxii. 113; xxxiii. 4.

[4] *Purg.* xxxi; xxxii.

[5] *Par.* vi. 90; vii. 20, 47, 57; xi. 32; xii. 37; xiii. 41; xiv. 104; xix. 105; xxv. 114; xxvi. 59; xxix. 98; xxxi. 3.

[6] O santo padre e spirito, che vedi
Ciò che credesti sì, che tu vincesti
Ver lo sepolcro più giovani piedi . . .
Par. xxiv. 124.

CHAPITRE II

[Les théories de Dante sur :—la Punition (Enfer); la Contrition (Purgatoire); la Rédemption (Paradis).]

Dans l'*Inferno* Dante nous décrit la punition qui est la conséquence nécessaire du péché prémédité, il décrit aussi cette impuissance de souffrir et par conséquent de vivre, qui sont le résultat de l'inertie morale, pire que le péché. La torpeur, l'apathie de l'âme, dans la vie terrestre, entraînent une inertie semblable dans la vie invisible. Personne n'a vu plus clairement que Dante comment le péché détruit l'harmonie de la nature humaine, qu'il souille et corrompt. Le corps, l'esprit, l'âme, tout s'affaiblit sous son influence. Ainsi dans l'*Inferno* nous voyons l'esprit de l'homme terni, difforme, sujet aux influences diaboliques, et éloigné de la sainteté. Les démons qui le torturent éprouvent tous un plaisir ignoble dans cette tâche ; on remarque que les anges tombés gardent de l'intelligence sans bonté, tandis que l'homme qui est tombé de son état primitif a l'esprit flétri, tortueux, en proie aux mauvaises influences. Cependant un trait divin lui reste ; c'est dans la souffrance qu'il y aura peut-être l'espoir d'une régénération partielle. Si cette souffrance existe à côté de la mémoire du péché, mais sans le repentir, l'âme est dans l'Enfer ; l'âme contemple sans cesse son propre péché, et sa souillure devient de plus en plus noire. L'apparition de Dante dans l'Enfer est le seul évènement qui remue les eaux mortes. Dans ce contact de l'esprit vivant de l'homme avec l'esprit condamné dans l'Enfer, y a-t-il un espoir pour ce dernier ? Pendant qu'ils expliquent au poète leur péché et l'histoire de leur vie les esprits se rendent compte de leurs péchés, et ils se résolvent à les donner comme exemples aux autres. Dans l'Enfer supérieur on remarque une cessation de souffrance lorsque le poète parle aux pécheurs [1]. Est-ce que Dante veut suggérer que

[1] La tempête se calme pendant que Francesca raconte son histoire (*Inf.* v. 96) ; Filippo Argenti lève la tête (*Inf.* viii. 32) ; Ciacco se dresse et parle aux deux voyageurs (*Inf.* vi. 38), mais tombe par terre et redevient aveugle comme ses compagnons dès que Dante et Vir-

même pour ceux qui, selon la pensée du moyen âge, étaient des âmes perdues, il y a de l'espoir dans la solidarité de la race humaine ? Qu'aucune âme humaine n'est hors de portée de la sympathie, et de la prière de ceux qui ont goûté le bonheur de faire du bien, et qui ont pu échapper ainsi au désespoir ? Il est facile de se faire illusion sur ce sujet : il faut surtout se rappeler que le pèlerinage de Dante a eu lieu avant le jugement dernier. Ainsi, tout ce qu'il dit se rapporte au présent. Après le jour suprême " la porte de l'avenir " sera fermée ; Dante semble en conclure que l'esprit n'aura plus connaissance [1] du monde extérieur. Son existence sera renfermée dans le péché qu'il a commis : la malédiction continuera à se faire sentir. Avant ce jour-là les esprits, selon Dante, se rendent compte du mal irréparable qu'ils ont fait, et aussi du châtiment qu'ils auront à subir. Puisque l'homme a beaucoup à gagner et à perdre dans cette vie pour lui-même aussi bien que pour les autres, ceux qui auront combattu du côté des démons plutôt que de celui des anges auront une punition des plus terribles : c'est-à-dire, la mémoire sans la contrition. Mais les souffrances des esprits dans l'Enfer supérieur augmenteront de jour en jour. Là l'espoir ne se soutiendra que grâce aux peines, l'esprit marchera toujours vers la bonté (quoique la véritable perfection ne doive jamais être atteinte).

Si nous examinons le symbolisme détaillé qui entoure les exemples de la punition dans l'Enfer, l'histoire littéraire de ce symbolisme nous semble d'une grande valeur. Parmi les diverses significations qu'on donne aux différentes parties du poème, il ne faut jamais oublier que l'*Inferno* doit nous rappeler le monde avant la venue de Notre-Seigneur, tout comme le *Purgatorio* est un emblème de l'Église militante, et le *Paradiso* de l'Église triomphante. C'est surtout dans l'*Inferno* que nous trouvons rassemblées toutes les traditions littéraires qui ont rapport au monde invisible, tel que le comprenaient, aux temps pré-Chrétiens, les esprits non-illuminés par une intelligence spirituelle. Il est nécessaire d'examiner ces traditions littéraires afin de comprendre comment Dante s'en est servi pour rendre plus intense et plus détaillée sa conception générale de l'esprit humain sujet

gile ont disparu (*Inf.* vi. 91). Ni les avares ni les prodigues n'éprouvent aucune cessation du " choc éternel " ; mais cette exception est nécessaire, puisqu'il n'y a pas un mot d'échangé entre ces pécheurs et Dante (*Inf.* vii. 55).

[1] *conoscenza.*

à la punition. Nous verrons aussi comment l'emploi de la méthode symbolique sert à dissocier l'idée de la punition du péché de celle de la punition du pécheur [1].

Dante a utilisé les traditions classiques sur le monde invisible. Probablement il les aura trouvées dans l'*Énéide*, même quand leur histoire littéraire remonte plus haut [2]. Ces traditions classiques se rencontrent artout dans la *Divine Comédie*, mélangées à une masse de légendes et de croyances chrétiennes qui sont le fond du poème ; mais l'élément classique est subordonné à l'idée chrétienne. Le monde souterrain classique y est présenté comme l'inférieur des trois royaumes divins ; les dieux et les déesses qui y régnaient ont perdu leur prestige, et ne sont que des types, des emblèmes qui suivent les pas du poète chrétien ; les furies et les monstres ont perdu toute leur force, et ne sont que des fonctionnaires de l'Enfer.

Ainsi Dante a trouvé un nouveau sens aux mythes anciens, ou bien il le leur a prêté. L'obscurité du monde souterrain est le type du péché plutôt que de la séparation de la vie terrestre ; les fleuves qui s'y trouvent ont des qualités nouvelles et horribles qui ont un rapport direct avec les péchés punis dans le royaume où ils coulent. Le noir marais du Styx renferme ceux qui se laissent aller à la colère, et ceux qui boudent :—

Nous traversâmes le cercle et gagnâmes l'autre bord. Là existe une source dont les eaux bouillantes se déversent dans un canal ; les eaux étaient profondes et noirâtres. Continuant notre marche sans nous en écarter, nous suivîmes leur pente en changeant de chemin. Elles forment un marais, nommé le Styx, marais où ce canal répand ses ondes, lorsqu'il est parvenu aux sombres abords de cette plage empestée [3].

Ainsi l'eau exprime par sa couleur qu'elle est vraiment le Styx classique, et une signification symbolique se cache dans les mots "triste ruisseau [4]."

[1] Voir l'Appendice D.

[2] On a aussi suggéré l'idée que Dante lisait une traduction latine d'Homère.

[3] Noi ricidemmo il cerchio all' altra riva
Sovra una fonte, che bolle e riversa
Per un fossato che da lei deriva.
L' acqua era buia assai viè più che persa:
E noi, in compagnia dell' onde bige,
Entrammo giù per una via diversa.
Una palude fa, che ha nome Stige,
Questo tristo ruscel, quando è disceso
Al piè delle maligne piaggie grige.
Inf. vii. 100.

[4] Tristo ruscel. Cf. "atro flumini."

Flégéthon, rouge comme le sang, renferme les violents :—

“Maintenant, regarde au fond. Tu peux voir d'ici le fleuve de sang qui bouillonne et reçoit tous ceux qui ont exercé des violences sur leurs semblables [1].”

“Les eaux du lac baissaient à mesure que nous avancions, et bientôt le sang couvrait à peine les pieds de ces malheureux. C'est là que nous trouvâmes le passage [2].”

La chaleur rappelle le classique Flégéthon, la rivière qui brûle. Dante a inventé le trait symbolique du sang.

Dans le lac gelé du Cocyte habitent les cruels et les perfides.

“. . . ne refuse pas de nous faire descendre aux lieux où le Cocyte est serré par le froid [3].”

Je me retournai à ces mots et je vis devant moi, sous mes pieds, un lac de glace, dont les eaux paraissaient être du cristal. Jamais, ni le Danube, en Autriche, ni le Tanaïs qui coule sous un ciel si rigoureux, ne se couvrirent en hiver d'un manteau aussi épais. Deux montagnes s'écroulant sur ce lac, fussent-elles même celles de Tabernick et de Pietrapana, ne l'eussent pas fait craquer sur ses bords. Comme on voit, dans la saison où la villageoise glane encore dans ses rêves, des grenouilles se tenir, en coassant, la tête hors de l'eau, ainsi apparaissaient une foule d'ombres livides et dolentes, plongées dans la glace jusqu'aux joues, où se peint la honte, et claquant des dents comme font les cigognes. Toutes avaient le visage baissé. Leurs bouches contractées, les pleurs amassés dans leurs yeux, attestaient le froid et la douleur dont elles étaient saisies [4].

Par une largeur de coup d'œil imaginatif qui embrasse dans son étendue la tradition biblique aussi bien que classique, les sources des

[1] Ma ficca gli occhi a valle; chè s' approccia
La riviera del sangue, in la qual bolle
Qual che per violenza in altrui noccia.
Inf. xii. 46.

[2] Così a più a più si facea basso
Quel sangue sì, che copria pur li piedi :
E quivi fu del fosso il nostro passo.
Inf. xii. 124.

[3] Mettine giù (e non ten venga schifo)
Dove Cocito la freddura serra.
Inf. xxxi. 122.

[4] Perch' io mi volsi, e vidimi davante
E sotto i piedi un lago, che per gelo
Avea di vetro e non d' acqua sembiante.
Non fece al corso suo sì grosso velo
Di verno la Danoia in Ostericchi
Nè il Tanai là sotto il freddo cielo,
Com' era quivi : chè, se Tabernicchi
Vi fosse su caduto, o Pietrapana,
Non avria pur dall' orlo fatto cricchi.
E come a gracidar si sta la rana
Col muso fuor dell' acqua, quando sogna
Di spigolar sovente la villana :
Livide insin là dove appar vergogna,
Eran l' ombre dolenti nella ghiaccia,
Mettendo i denti in nota di cicogna.
Ognuna in giù tenea volta la faccia :
Da bocca il freddo, e dagli occhi il cor tristo
Tra lor testimonianza si procaccia.
Inf. xxxii. 22.

rivières de l'Enfer se trouvent dans les larmes du monde, s'écoulant goutte à goutte des fentes de cette statue gigantesque et fantastique, qui, le dos tourné vers Damiette et le visage vers Rome, est le symbole des ères de l'histoire terrestre.

"Il reprit en ces termes:—'Il est au milieu de la mer une contrée désolée, nommée la Crète. Jadis un de ses rois la gouverna sagement et y entretint la primitive innocence des hommes. Là s'élève une montagne dont les flancs, arrosés par des sources vives et couverts de beaux arbres, formaient des retraites aujourd'hui désertes; c'est Ida que Cybèle choisit autrefois pour y déposer son fils nouveau-né. Jupiter y eut son berceau; tu sais comment y fut cachée son enfance, et comment ses cris se perdaient au milieu des clameurs plus hautes. On voit, dans le sein de la montagne, la statue d'un vieillard, qui a le dos tourné à Damiette, et qui regarde Rome placée devant lui comme un miroir. Sa tête est d'or pur. L'argent dont ses bras et sa poitrine sont formés fait place au cuivre qui occupe les autres parties jusqu'au dessous du buste. De là jusques en bas, son corps n'est plus que fer, à l'exception du pied droit qui est d'argile, et sur lequel porte tout son poids. Chacun de ces métaux, excepté l'or, présente une fissure d'où s'échappent des larmes. Elles tombent goutte à goutte, et, réunies sur un même point, elles percent la grotte; puis elles enfoncent leurs eaux jusque dans cette vallée de l'Enfer, où elles forment plusieurs fleuves, l'Achéron, le Styx et le Phlégéton. Resserré ensuite dans ce canal étroit, leur cours se précipite jusqu'aux lieux les plus bas du sombre empire. Il prend alors le nom de Cocyte, vaste étang que je n'ai pas à te dépeindre, puisque tu ne tarderas point à le voir[1].'"

L'apparence et les traits caractéristiques des personnages classiques ont aussi subi un changement. Ce sont maintenant à la fois des types

[1] In mezzo mar siede un paese guasto,
Diss' egli ancora, che s' appella Creta,
Sotto il cui rege fu già il mondo casto.
Una montagna v' è, che già fu lieta
D' acque e di fronde, che si chiamò Ida;
Ora è diserta come cosa vieta.
Rea la scelse già per cuna fida
Del suo figliuolo, e, per celarlo meglio,
Quando piangea, vi facea far le grida.
Dentro dal monte sta dritto un gran veglio
Che tien volte le spalle inver Damiata,
E Roma guata sì come suo speglio.
La sua testa è di fin' oro formata,
E puro argento son le braccia e il petto,
Poi è di rame infino alla forcata:
Da indi in giuso è tutto ferro eletto,
Salvo che il destro piede è terra cotta,
E sta in su quel, più che in su l' altro, eretto;
Ciascuna parte, fuor che l' oro, è rotta
D' una fessura che lagrime goccia,
Le quali accolte foran quella grotta:
Lor corso in questa valle si diroccia:
Fanno Acheronte, Stige e Flegetonta;
Poi sen va giù per questa stretta doccia
Infin là dove più non si dismonta:
Fanno Cocito; e qual sia quello stagno,
Tu il vederai: però qui non si conta.
Inf. xiv. 94.

et des gardiens des cercles dans lesquels ils ont une position inférieure. Ainsi Pluton (que dans la *Divine Comédie* on ne distingue pas facilement de Plutus) devient le monstre cruel et vorace qui est placé à l'entrée du cercle où sont punis les avares.

"En tenant ces propos et d'autres que j'omets de rapporter, nous fîmes le tour du cercle où nous étions entrés, et nous arrivâmes au point où le Sol s'enfonce. Cette ouverture est gardée par Plutus, ce grand ennemi du genre humain [1]."

"'Pape Satan, Pape Satan aleppe!' Tel fut le cri dont Plutus salua d'une voix rauque notre arrivée. Mais Virgile, ce génie au savoir universel, me rassura en ces termes: 'Ne te laisse pas abattre par la peur, car tout son pouvoir ne saurait t'empêcher de descendre cette roche.' Puis, se retournant vers cet aboyeur aux joues enflées: 'Tais-toi, dit-il, loup maudit; tourne sur toi-même les effets de ta rage, et qu'elle te dévore!' Ce voyage aux sombres bords n'est pas une entreprise sans motif. Il a été arrêté dans les conseils du Très-Haut, où l'archange Michel venge la majesté Divine violée par l'esprit superbe.

Comme on voit les voiles d'un vaisseau, gonflées par le vent, tomber roulées au pied du mât, qui vient de se briser, aussi fléchit et se baissa la bête farouche à ce peu de mots de mon guide [2].

Cerbère n'est plus le gardien du royaume: ses trois têtes ont peut-être suggéré à Dante l'idée de l'utiliser comme emblème de la gourmandise, et il garde le cercle des gourmands.

"Je me trouvais alors dans le troisième cercle où tombe éternellement une pluie maudite, une pluie battante et glaciale, versant toujours au même degré ses eaux malfaisantes; ces eaux noires, mêlées d'une énorme grêle et de neige, traversent une atmosphère ténébreuse, et infectent de leur puanteur la terre qui les reçoit.

Voici Cerbère, monstre formé d'éléments divers, qui aboie comme un chien, ses trois gueules bayantes, après les habitants de ces marais fangeux. Il a les yeux d'un rouge ardent, la barbe noire et sale, un ventre énorme,

[1] Venimmo al punto dove si digrada:
Quivi trovammo Pluto il gran nemico.
Inf. vi. 114.

[2] Pape Satan, pape Satan aleppe,
Cominciò Pluto colla voce chioccia,
E quel savio gentil, che tutto seppe,
Disse per confortarmi: Non ti noccia
La tua paura, chè, poder ch' egli abbia,
Non ti torrà lo scender questa roccia.
Poi si rivolse a quell' enfiata labbia,
E disse: Taci, maledetto lupo:
Consuma dentro te con la tua rabbia.
Non è senza cagion l' andare al cupo:
Vuolsi nell' alto là dove Michele
Fe' la vendetta del superbo strupo.
Quali dal vento le gonfiate vele
Caggiono avvolte, poichè l' alber fiacca;
Tal cadde a terra la fiera crudele.
Inf. vii. 1.

des mains armées de griffes, avec lesquelles il pique les hommes, les déchire, et les met en pièces. Ces malheureux hurlent sous la pluie comme font les chiens. Ils lui présentent un de leurs flancs pour protéger l'autre. Ils se tournent et retournent en tous sens, et changent à chaque instant de posture. Dès que l'effroyable dragon nous aperçut, il ouvrit sa triple gueule et nous montra des dents crochues; je tremblais de tous mes membres. Mon guide aussitôt, se baissant, prit de la terre, en remplit ses deux mains et la jeta dans les gosiers haletants du féroce animal. Semblable au chien affamé, qui aboie après le morceau qu'il a vu, et qu'il convoit avec ardeur — l'a-t-il reçu, il s'apaise, en le tenant sous les dents; tout entier à sa pâture, il s'évertue à le dévorer — ainsi s'agitèrent à mes yeux les têtes hideuses de Cerbère, ce sale démon dont les hurlements blessent les ombres au point de leur faire souhaiter d'être sourdes [1]."

Les Centaures, types d'une violence "qui tient de la bête," lancent des flèches aux misérables âmes qui essayent de temps en temps de s'échapper de la rivière de sang dans laquelle elles sont plongées.

"Ce Centaure, continua-t-il, en se tournant vers moi, est Nessus, qui mourut pour la belle Déjanire et se vengea lui-même après la mort. Au milieu des trois est le grand Chiron, qui éleva l'enfance d'Achille; il a les yeux abaissés sur son poitrail. Le troisième est Pholus, Pholus dont la colère eut de si furieux accès. Des milliers de centaures circulent autour de la fosse et refoulent à coups de flèches dans le sang les âmes qui tentent de s'élever au-dessus du point qui leur a été assigné pour leur crime [2]."

[1] Io sono al terzo cerchio della piova
Eterna, maledetta, fredda e greve:
Regola e qualità mai non l' è nuova.
Grandine grossa, e acqua tinta, e neve
Per l' aer tenebroso si riversa:
Pute la terra che questo riceve.
Cerbero, fiera crudele e diversa,
Con tre gole caninamente latra
Sovra la gente che quivi è sommersa.
Gli occhi ha vermigli, e la barba unta ed atra,
E il ventre largo, e unghiate le mani;
Graffia gli spiriti, ingoia ed isquatra.
Urlar gli fa la pioggia come cani:
Dell' un de' lati fanno all' altro schermo;
Volgonsi spesso i miseri profani.
Quando ci scorse Cerbero, il gran vermo,
Le bocche aperse, e mostrocci le sanne:
Non avea membro che tenesse fermo.
E il duca mio distese le sue spanne;
Prese la terra, e con piene le pugna
La gittò dentro alle bramose canne.
Qual è quel cane che abbaiando agugna,
E si racqueta poi che il pasto morde
Che solo a divorarlo intende e pugna;
Cotai si fecer quelle facce lorde
Dello demonio Cerbero che introna
L' anime sì, ch' esser vorrebber sorde.
Inf. vi. 7.

[2] Poi mi tentò, e disse: Quegli è Nesso,
Che morì per la bella Deianira,
E fe' di sè la vendetta egli stesso:
E quel di mezzo, che al petto si mira,
È il gran Chirone, il qual nudrì Achille:
Quell' altro è Folo, che fu sì pien d' ira.
D' intorno al fosso vanno a mille a mille,
Saettando quale anima si svelle
Del sangue più, che sua colpa sortille.
Inf. xii. 67.

tandis que le Minotaure dans sa colère bestiale est le gardien qui convient à un tel cercle.

"Elle était gardée par le monstre de Crète, né de l'infâme artifice de Pasiphaé. Dès qu'il nous vit, il tourna ses dents contre lui-même, comme un homme en proie à un violent accès de fureur. 'Monstre, s'écria Virgile, tu te trompes, si tu crois voir le héros athénien qui te donna autrefois la mort. Éloigne-toi, celui qui m'accompagne n'a pas reçu de ta sœur Ariane des instructions pour te combattre: il vient voir en vous, misérable damné, l'effet des vengeances divines.' Comme le taureau qui rompt ses liens, au moment où il a reçu le coup mortel, et qu'il saute çà et là, ne pouvant marcher, ainsi le Minotaure parut saisi de vertiges à ces paroles de mon maître . . .[1]"

Les Harpies immondes, "celles qui arrachent l'âme du corps," gardent le cercle des suicidés.

"C'est là que résident les sales Harpies, qui chassèrent les compagnons d'Énée des Iles Strophades, en leur prédisant les maux qui les attendaient. Ces oiseaux à face humaine ont la tête et le cou formés comme les nôtres; mais ils ont de grandes ailes, des pattes crochues, et un ventre énorme, couvert de plumes. Perchés sur la cime des arbres, elles poussent des cris lamentables[2]."

Géryon, roi des îles rouges de l'occident, décrit par les poètes comme ayant un triple corps (peut-être emblématique de ses forces ou des trois îles de son royaume), est, selon Dante, celui qui moralement a trois visages; il est la fraude en personne.

"'Voici le monstre à la queue acérée qui franchit les monts, perce les murailles et les armures, et infecte de ses poisons le monde entier.' Après avoir salué par ces paroles l'horrible bête, mon guide lui fit signe de

[1] E in su la punta della rotta lacca
L' infamia di Creti era distesa,
Che fu concetta nella falsa vacca:
E quando vide noi sè stesso morse
Sì come quei, cui l' ira dentro fiacca.
Lo savio mio in ver lui gridò: Forse
Tu credi che qui sia il duca d' Atene,
Che su nel mondo la morte ti porse?
Partiti, bestia, chè questi non viene
Ammaestrato dalla tua sorella,
Ma vassi per veder le vostre pene.
Qual è quel toro che si slaccia in quella
Che ha ricevuto già il colpo mortale,
Che gir non sa, ma qua e là saltella,
Vid' io lo Minotauro far cotale.
Inf. xii. 11.

[2] Quivi le brutte Arpie lor nido fanno,
Che cacciar delle Strofade i Troiani
Con tristo annunzio di futuro danno.
Ali hanno late, e colli e visi umani,
Piè con artigli, e pennuto il gran ventre:
Fanno lamenti in su gli alberi strani.
Inf. xiii. 10.

s'approcher du bord, au bout de la chaussée de marbre que nous avions suivie. Il vint en effet, ce hideux archétype de la fraude, ou plutôt nous ne vîmes de lui que la tête et le buste, sa queue ne s'élevant pas à la hauteur du parapet. Il avait un visage d'homme, où semblaient respirer la droiture et la bonté; tout son corps avait d'ailleurs la forme d'un serpent. On voyait adaptée à ses aisselles comme deux bras velus et armés de griffes. Son dos, sa poitrine, et ses deux flancs étaient peints de nœuds et de sinuosités. Jamais les Tartares et les Turcs, si habiles à travailler la soie, n'ont croisé leurs fils de tant de couleur. Jamais Arachne ne fila des toiles plus artistement ourdies. Comme on voit des barques amarrées dont une partie avance sur le rivage, tandis que l'autre plonge dans l'eau, comme on voit aussi dans les marais de la Germanie le castor accroupi se disposer à l'attaque, ainsi la poitrine du monstre s'appuyait au bord de la digue en pierre, qui entoure la plaine de sable; et sa queue, se déroulant dans l'espace, s'agitait et faisait vibrer les bords empoisonnés d'une fourche pareille à celle du scorpion [1]."

En quittant les Enfers pour le Purgatoire il nous faut examiner le sujet de la contrition, et nous constatons immédiatement que les ombres pénitentes sont encouragées par la présence des anges. De même que l'état d'impénitence prépare la dégénérescence de l'esprit, et rend l'âme plus vulnérable aux influences mauvaises [2], ainsi l'état de contrition rend l'âme plus capable de recevoir l'aide que les anges offrent à l'homme. La contrition lui épargne les aiguillons du remords. Les douleurs de l'Enfer ne sont point réparatrices, car on les supporte involontairement; les douleurs du Purgatoire au contraire sont réparatrices, car la personnalité du pécheur se livre volontairement, même avec empressement, à la souffrance. Il n'y a rien qui soit inactif dans la vie du Purgatoire. Ainsi l'analogie

[1] Ecco la fiera con la coda aguzza,
Che passa i monti, e rompe mura ed armi;
Ecco colei che tutto il mondo appuzza:
Sì cominciò lo mio Duca a parlarmi,
Ed accennolle che venisse a proda,
Vicino al fin de' passeggiati marmi:
E quella sozza imagine di froda
Sen venne, ed arrivò la testa e il busto;
Ma in su la riva non trasse la coda.
La faccia sua era faccia d' uom giusto;
Tanto benigna avea di fuor la pelle,
E d' un serpente tutto l' altro fusto.
Duo branche avea pilose infin l' ascelle:
Lo dosso e il petto ed ambo e due le coste
Dipinte avea di nodi e di rotelle.
Con più color sommesse e soprapposte
Non fer ma' i drappi Tartari nè Turchi,
Nè fur tai tele per Aragne imposte.
Come tal volta stanno a riva i burchi,
Che parte sono in acqua e parte in terra,
E come là tra li Tedeschi lurchi
Lo bevero s' assetta a far sua guerra;
Così la fiera pessima si stava
Su l' orlo che, di pietra, il sabbion serra.
Nel vano tutta sua coda guizzava,
Torcendo in su la venenosa forca
Che, a guisa di scorpion, la punta armava.
Inf. xvii. 1.

[2] Quoique l'individu puisse contrôler ces influences et les conquérir, elles sont virtuellement l'ennemi de chaque âme.

est complète entre la vie du Purgatoire et celle de la vie terrestre. Dans la vie terrestre on fait des efforts spirituels dans un entourage matériel: et l'esprit essaie toujours de s'exprimer dans une forme matérielle.

En voici deux exemples de cette théorie de Dante sur la contrition. (1) Il est impossible que le royaume du Purgatoire soit construit selon les lois de la logique: impossible qu'il soit jamais parfait, complet. Car, humainement parlant, la contrition parfaite n'existe pas, puisqu'elle dépend de l'état de sainteté de l'âme. Ainsi le poète ne peut jamais nous représenter le Purgatoire comme un royaume idéal, celui-ci étant le dogme concret de la pénitence progressive. (2) Aussi les différences entre le Purgatoire et l'Enfer doivent-elles être beaucoup plus grandes que celles entre le Purgatoire et le Paradis. Si la contrition est vraie, à mesure qu'elle s'approche de la perfection, elle donne de grandes espérances de sainteté future. Tous les habitants du Purgatoire sont donc en train de préparer leur Paradis. Ils ont, pour ainsi dire, dans leur âme le germe de la beauté vive et spirituelle du royaume le plus élevé. Le fait simple, mais plein de signification, de leur contrition les sauve de l'exil dont souffrent les esprits dans l'Enfer [1].

Comme exemple de la première idée on peut citer la construction du Purgatoire. Il y a, il est vrai, neuf cercles; mais l'esprit de l'homme, après avoir passé par l'Anté-Purgatoire, après s'être purifié des sept péchés mortels, ne tarde pas à monter aux cieux. Il reste un moment dans le Paradis terrestre pour goûter les eaux du Léthé et de l'Eunoë qui l'obligent à se souvenir du bien et à oublier le mal. Lorsqu'il a atteint l'empire sur lui-même il peut s'offrir à Dieu comme "un sacrifice raisonnable, saint, et vivant [2]." Comme exemple de la seconde idée on peut citer les nombreuses analogies entre le Purgatoire et le Paradis, non-seulement par rapport à l'emploi du nom de Dieu, mais aussi par rapport à l'allégorie des guides. Là Béatrice — qui doit servir de guide à Dante dans le Paradis — descend dans le Purgatoire et l'y rencontre. On pourrait donc presque dire que le Paradis commence dans le Purgatoire [3]. Nous devons aussi constater que les anges président dans les cercles des deux royaumes, quoiqu'il y ait une

[1] *Purg.* iii. 73; xiii. 55.

[2] "A reasonable, holy, and lively sacrifice," Communion Service (English Prayer-book).

[3] Au commencement du *Paradiso* Dante est encore sur la terre.

différence à noter. Dans le Purgatoire les anges sont visibles, perceptibles aux sens ; dans le Paradis leur influence, leur surveillance, sont sous-entendues.

Les gardiens des terrasses du Purgatoire sont donc des anges, et représentent la vertu qui est opposée au crime pour lequel le pécheur est puni. Dans chacun des cas cités dans le *Purgatorio* les anges sont les emblèmes de la perfection de la nature humaine que le pécheur a souillée par son crime. Si, par exemple, son péché est l'arrogance, l'ange porte la robe blanche de la sainteté, et son visage rappelle l'astre étincelant de l'aube.

"L'ange venait à nous, charmante créature, vêtue de blanc, la face radieuse, et scintillant comme l'étoile du matin [1]."

Si par envie il est devenu aveugle à la lumière du ciel, on voit l'ange semblable à un rayon lumineux.

"Frappé d'une splendeur plus vive et qui me blessait de son éclat, surpris de ce phénomène dont j'ignorais la cause, je levai les mains au-dessus de mes paupières, et je les y tins en forme d'abat-jour, pour défendre mes yeux de l'excessive clarté qui les inondait. De même qu'un rayon qui tombe dans l'eau ou sur un miroir en rejaillit à l'instant même — il remonte avec autant de vitesse qu'il est descendu ; et, pour juger combien sa descente a été rapide, il faut la comparer à celle d'une pierre ayant le même trajet à parcourir : celle-ci, comme l'expérience le prouve, n'arrive que longtemps après — telle, et plus prompte encore, avait été pour moi la réfraction de cette lumière, qui m'avait frappé au front. Aussi, par un mouvement également rapide, avais-je essayé d'y soustraire mes yeux [2]."

Si la colère a plongé l'amour dans "l'obscurité de l'Enfer," l'ange est "la lumière du jour," et sa forme est "voilée par excès de clarté."

"L'Enfer avec ses sombres horreurs, avec sa nuit profonde, dont les ténèbres s'amoncellent sous un ciel sans astres et chargé d'épais nuages, n'avait pas tant offusqué mes yeux qu'ils ne furent blessés par cette fumée

[1] A noi venia la creatura bella
Bianca vestita, e nella faccia quale
Par tremolando mattutina stella.
Purg. xii. 88.

Cet ange est peut-être le symbole de la vive clarté et de la splendeur que Lucifer, "l'astre de l'aube," perdit quand il se livra au péché de l'arrogance. (Voir Ésaïe xiv. 12, dont les paroles selon les anciens théologiens s'appliquaient à Satan.)

[2] Come quando dall' acqua o dallo specchio
Salta lo raggio all' opposita parte,
Salendo su per lo modo parecchio
A quel che scende, e tanto si diparte
Dal cader della pietra in egual tratta,
Sì come mostra esperienza ed arte,
Così mi parve da luce rifratta
Ivi dinanzi a me esser percosso,
Perchè a fuggir la mia vista fu ratta.
Purg. xv. 16.

qui les couvrit d'un voile plus grossier et plus rude encore. Aussi me fut-il impossible de les tenir ouverts [1]."

"Vois, à travers cette fumée qui s'éclaircit, percer quelques rayons de lumière; c'est pour moi le signal du départ, car il m'annonce la venue de l'ange devant qui je dois disparaître [2]."

"Mais je sentais ma force en défaut, de même que nos yeux cèdent à la splendeur du soleil, qui nous dérobe sa face dans un abîme de lumière. 'Voici, me dit Virgile, un des saints esprits qui se voilent de leurs propres clartés, invisibles à l'homme qu'ils conduisent dans la voie escarpée du ciel, sans attendre ses prières [3]."

L'esprit dont le péché est la paresse voit un exemple qui l'oblige à aspirer vers le ciel, les ailes de cygne de l'ange.

"Comme un beau cygne aux ailes déployées, l'ange qui nous parlait ainsi nous guida vers les premiers degrés d'un escalier taillé dans le roc. Puis, agitant ses plumes argentées, il nous rafraîchit comme d'un coup d'éventail et nous dit: 'Heureux ceux qui pleurent, parce qu'ils seront consolés [4].'"

Les avares et les prodigues sont couchés sur la terre, tandis que l'ange encourage ceux qui ont expié leur péché à monter plus haut.

". . . je débouchai sur le cinquième balcon, où je vis nombre de gens qui pleuraient, gisant la face contre terre. Ils disaient avec le psalmiste, '*Mon âme s'est attachée au sol*,' et ils poussaient en même temps de tels soupirs qu'à peine pouvais-je distinguer leurs paroles [5]."

"Nous avons laissé derrière nous l'ange qui garde la sixième porte, et qui nous avait livré passage, après avoir, du bout de son aile, effacé l'un des stigmates qui marquaient notre front [6]."

[1] Buio d' inferno e di notte privata
D' ogni pianeta sotto pover cielo,
Quant' esser può di nuvol tenebrata,
Non fece al viso mio sì grosso velo,
Come quel fumo ch' ivi ci coperse,
Nè a sentir di così aspro pelo;
Chè l' occhio stare aperto non sofferse.
Purg. xvi. 1.

[2] Vedi l' albor che per lo fumo raia
Già biancheggiare, e me convien partirmi;
L' angelo è ivi, prima ch' egli paia.
Purg. xvi. 142.

[3] Ma come al sol, che nostra vista grava
E per soverchio sua figura vela,
Così la mia virtù quivi mancava.
Questi è divino spirito, che ne la
Via d' andar su ne drizza senza prego,
E col suo lume sè medesmo cela.
Purg. xvii. 52.

[4] Con l' ali aperte che parean di cigno,
Volseci in su colui che sì parlonne,
Tra i duo pareti del duro macigno.
Mosse le penne poi e ventilonne,
Qui lugent affermando esser beati,
Ch' avran di consolar l' anime donne.
Purg. xix. 46.

[5] Com' io nel quinto giro fui dischiuso,
Vidi gente per esso che piangea,
Giacendo a terra tutta volta in giuso.
Adhaesit pavimento anima mea,
Sentia dir loro con sì alti sospiri,
Che la parola appena s' intendea.
Purg. xix. 70.

[6] Già era l' angel dietro a noi rimaso,
L' angel che n' avea volti al sesto giro,
Avendomi dal viso un colpo raso.
Purg. xxii. 1.

Les gourmands voient dans l'ange l'emblème des délices spirituelles pénétrant tous leurs sens "comme les odeurs fraîches d'une matinée de printemps."

"Tel, au mois de mai, un peu avant l'aube, s'élève du sein des plantes et des fleurs, tout impregné de leurs parfums, un air frais qui réjouit l'atmosphère; telle se fit sentir à moi la bouffée de vent qui me frappa au milieu du front. L'ange l'avait produite en secouant ses ailes, et il s'en exhalait une odeur divine d'ambroisie. 'Heureux, disait l'ange, ceux en qui les clartés vives de la grâce dissipent les fumées de la gourmandise, et qui n'ont faim qu'avec mesure [1].'"

À ceux qui ont péché par sensualité est accordée la vision de quelqu'un de si pur qu'il peut passer à travers le feu sans être brûlé; il chante en marchant "d'une voix beaucoup plus vive que la nôtre."

"Debout au bord du chemin, et hors de la portée des flammes, il chantait: 'Heureux ceux qui ont le cœur pur.' Sa voix était vive et pénétrante, plus qu'aucune voix humaine, et il ajouta, 'Saintes âmes, il faut passer par ce feu; il faut que vous sentiez la morsure, avant que vous soyez admises là où des chants se font entendre [2].'"

De la même façon l'ange qui au pied de la montagne surveille la porte par où chaque esprit cherche à passer au Purgatoire porte la robe couleur de cendre qui est le symbole de l'humilité.

"Ensuite il tira deux clés de dessous son vêtement de couleur de cendre [3]."

Les exemples de vertus spéciales qui frappent continuellement le pécheur, aussi bien que les Béatitudes qu'on chante dans les divers cercles, suggèrent la même idée.

Tout comme le repentir amène la rédemption dans l'âme de l'homme, le royaume du Paradis dans la *Divine Comédie* est l'accomplissement de la promesse divine à ceux qui font des efforts spirituels dans le Purgatoire.

[1] E quale, annunziatrice degli albori,
L' aura di maggio movesi ed olezza,
Tutta impregnata dall' erba e da' fiori;
Tal mi senti' un vento dar per mezza
La fronte, e ben senti' muover la piuma,
Che fe' sentir d' ambrosia l' orezza . . .
Purg. xxiv. 145.

[2] Fuor della fiamma stava in su la riva,
E cantava: *Beati mundo corde*,
In voce assai più che la nostra viva . . .
Purg. xxvii. 7.

[3] Cenere o terra che secca si cavi,
D' un color fôra col suo vestimento,
E di sotto da quel trasse due chiavi.
Purg. ix. 115.

Le repentir y cède au bonheur suprême. On n'éprouve que de la joie [1].

S'il fallait exprimer en un mot l'impression que nous donne le Paradis de Dante, nous choisirions le mot "grâce." Car c'est dans le Paradis que la grâce divine, abondante, illimitée, parvient à l'âme humaine [2]. Voyez comment la volonté de l'homme (nous prenons tour à tour les trois divisions de la personnalité humaine) est affaiblie dans l'Enfer [3], exercée continuellement dans le Purgatoire [4], absolument libre dans le Paradis [5]. Voyez comment la raison de l'homme est châtiée dans l'Enfer [6], encouragée dans le Purgatoire [7], et trouve sa satisfaction dans le Paradis [8]. Voyez comment l'amour est perverti dans sa nature, changé en haine par les mauvaises influences dans l'Enfer [9], comment il est nécessaire au progrès dans le Purgatoire [10], et est élevé à la hauteur de l'idéal dans le Paradis [11]. L'homme qui lutte — voilà le Purgatoire; Dieu qui l'aide — voilà le Paradis. Dans ce Paradis on nous montre rassemblés sous forme de symbole tous les dons et toute la grâce qui ont leur source en Dieu. Les types choisis de ces dons, de cette grâce, ne sont plus, comme dans les autres royaumes, des types littéraires ou théologiques; l'âme glorifiée et exaltée de l'homme est elle-même le type de tout ce qui est bien. De même que dans l'Enfer les esprits se trouvent en face des péchés commis, de même que dans le Purgatoire ils voient les types des vertus que leurs péchés les ont empêchés d'avoir, dans le Paradis les esprits mêmes sont devenus les types des vertus qui s'accordent le plus avec leurs caractères humains. Saint Pierre n'a pas perdu l'élan de l'esprit, saint Jacques la justesse, ni saint Jean l'ardeur: le premier représente dans le Paradis de Dante la Foi, le second l'Espérance, le troisième la Charité.

"Examine à ton gré cet homme sur la foi, sur les moindres choses, comme sur les plus graves. N'est-ce pas la foi qui t'a fait marcher sur les eaux [12]?"

[1] Non però qui si pente, ma si ride,
Non della colpa ch' a mente non torna,
Ma del valor ch' ordinò e provide.
Par. ix. 103.

[2] *Purg.* xxx. 113; *Par.* vii. 115: xx. 118: xxviii. 112: xxix. 61, 65: xxxi. 50: xxxii. 42.

[3] *Inf.* ix. 33.

[4] *Purg.* xxvii. 121.

[5] *Par.* ix. 109.

[6] *Inf.* vii. 70 (O creature sciocche); *Inf.* xi. 76 (Perchè tanto delira).

[7] *Purg.* v. 19.

[8] *Inf.* x. 130; *Par.* xxviii. 106.

[9] *Inf.* v. 100.

[10] *Purg.* xiv. 130.

[11] *Par.* xxii. 31; *Purg.* xxvi. 61; *Par.* xxi. 94.

[12] Tenta costui de' punti lievi e gravi,
Come ti piace, intorno della Fede,
Per la qual tu su per lo mare andavi.
Par. xxiv. 37.

"... fais retentir la huitième sphère de ce mot divin, l'espérance; tu sais qu'elle s'est personnifiée en toi, toutes les fois que Jésus-Christ s'est montré de plus près à ses trois disciples choisis [1]."

"Ayant ainsi parlé, j'ouïs ces mots: 'Au nom de la raison humaine, et par l'autorité divine d'accord sur ce point avec elle, réserve à Dieu ton meilleur amour. Mais dis-moi, ne sens-tu pas d'autres cordes qui résonnent dans ton cœur? Et ton amour n'a-t-il d'autres mobiles que la métaphysique et l'autorité des Livres Saints? Parle, quels aiguillons le stimulent encore [2]?'"

Ainsi dans le Paradis les qualités qui appartenaient aux saints dans la vie terrestre se purifient et parviennent à une hauteur spirituelle. Les saints n'ont pas perdu leur personnalité, mais ce qui leur est particulier se voit dans sa plus grande beauté, dans sa plus haute perfection. La surveillance des anges se révèle dans le Paradis d'une manière très frappante. Les neuf ordres d'anges président aux neuf cieux. Les anges ont un rapport spécial avec la vertu conquérante dont ils sont pour ainsi dire l'emblème, mais on sent leur surveillance sans les apercevoir. La foi des saints est assez vigoureuse pour ne pas demander le symbole visible de la vertu à laquelle ils aspirent, ce qui cependant était nécessaire dans le Purgatoire. Ainsi la "grâce" du Paradis ne consiste pas en ce que Dieu accorde libéralement à l'homme des bienfaits qu'il n'a peut-être pas cherchés ni mérités; elle consiste en ce que Dieu développe au plus haut degré la complexe nature de l'homme; qu'il accorde à l'homme la permanence et la perfection finale de sa personnalité; qu'il éloigne de son esprit (afin que les progrès spirituels de l'âme soient accomplis) tout appui accidentel, qu'il met l'esprit de l'homme en rapport direct avec la Sainte Trinité. Le symbolisme comme toujours explique l'idée de Dante. Dans le Paradis il y a neuf sphères qui tournent autour de Dieu: chacune entraîne à sa suite une bande d'esprits. Ces esprits habitent aussi un des trois cieux supérieurs, et ils sont inconscients des degrés qui existent entre eux par rapport à Dieu, puisque le mouvement des sphères (marque de l'amour de l'homme envers Dieu) tend à s'égaliser dans les différents cercles.

[1] Fa risonar la speme in quest' altezza ...
Par. xxv. 31.

[2] Ed io udi': Per intelletto umano,
E per autoritade a lui concorde,
De' tuoi amori a Dio guarda il sovrano.
Ma di' ancor, se tu senti altre corde
Tirarti verso lui, sì che tu suone
Con quanti denti questo amor ti morde.
Par. xxvi. 46.

"Sache qu'à l'exception de Marie tous les bienheureux ont leur place dans le même ciel, qui n'est pas autre pour les Séraphins, même les plus proches de Dieu, ni pour Moïse, ni pour Samuel, ni pour Jean-Baptiste ou Jean l'Évangéliste, que pour les âmes des Élus, qui viennent de t'apparaître. La durée de leur être est la même pour tous. Tous embellissent l'Empyrée, le plus élevé des cieux, où leurs délices ne diffèrent qu'en ce qu'ils ressentent plus ou moins le souffle du divin amour.

Ceux que tu as vus se sont montrés ici, non pour indiquer que cette planète leur est échue en partage, mais pour rendre, par le degré qu'elle occupe entre les sphères célestes, leur condition plus sensible [1]."

[1] Dei Serafin colui che più s' india,
Moïsè, Samuello, e quel Giovanni
Qual prender vuogli, io dico, non Maria,
Non hanno in altro cielo i loro scanni,
Che quegli spirti che mo t' appariro,
Nè hanno all' esser lor più o meno anni.
Ma tutti fanno bello il primo giro,
E differentemente han dolce vita,
Per sentir più e men l' eterno spiro.
Qui si mostraron, non perchè sortita
Sia questa spera lor; ma per far segno
Della celestial c' han men salita.
Par. iv. 28.

CHAPITRE III

Il y a aussi un symbolisme caché qui explique :—

I. Les rapports des trois royaumes du monde invisible (Enfer, Purgatoire, Paradis) avec le monde visible.

II. Les rapports des trois royaumes entre eux.

III. Les rapports des trois royaumes avec les trois Personnes de la Sainte Trinité.

Outre le symbolisme exprimé dans la *Divine Comédie* il y a aussi un symbolisme sous-entendu, mais également inséparable du poème. La note de ce symbolisme sous-entendu n'est jamais forcée ; il paraît jaillir naturellement de l'esprit du poète dont la pensée allait toujours vers des idées trop passagères, trop larges, trop vraies peut-être, pour qu'il pût les exprimer d'une manière précise. Les sujets dans lesquels Dante emploie cette méthode sont :—

(1) Les rapports du monde invisible avec le monde visible (voir la manière dont Dante introduit des êtres vivants parmi les ombres).

(2) Les rapports des trois royaumes entre eux. (En faisant une comparaison entre les trois parties du poème on verra comment Dante traite les mêmes sujets dans les diverses conditions qu'offrent l'Enfer, le Purgatoire, le Paradis.)

(3) Les rapports des trois royaumes avec Dieu (ce qui s'explique par la manière dont les esprits conçoivent Dieu, conception qui est précisée par l'emploi qu'ils font de son nom).

Si nous essayons de considérer la *Divine Comédie* comme un tout organique, nous sommes frappés du fait suivant. Quelle que soit la croyance de Dante sur la vie à venir, de quelque manière qu'il ait pu employer la théologie orthodoxe de son temps pour exprimer ses convictions, il avait en vue un but plus élevé que celui de réaliser pour le monde les terreurs que nous cause l'Enfer ; la paix, non exempte de souffrance, du Purgatoire ; et le bonheur suprême du Paradis. Il voyait,

dans son esprit, les trois royaumes comme emblèmes — emblèmes de cette vie invisible que nous menons tous. Notre connaissance de cette vie peut être obscure ou claire — elle est toujours limitée — mais c'est seulement par la conception de cette vie invisible, envisagée à côté de la vie visible, que le problème de notre existence peut trouver sa solution.

Dante parle souvent de ces rapports entre la vie terrestre et la vie de l'âme. Il introduit dans la *Divine Comédie* des personnages qui étaient vivants à la date supposée de la vision (1300), quoique, comme les commentateurs l'ont déjà remarqué, il ne le fasse que dans l'*Inferno* et le *Purgatorio*. Dante, tout indépendant qu'il fût, était trop bon catholique pour citer dans le *Paradiso* des noms connus à son époque. Il parle de l'état spirituel de ces âmes comme leur étant caché à elles-mêmes, ainsi qu'à leurs amis. Lui-même, poète vivant, passe par les royaumes des morts et "gagne la vie de l'autre monde."

"Je suis arrivé ce matin, vivant encore, et me préparant, par ce voyage, à l'autre vie que vous êtes en voie d'acquérir[1]."

C'est dans cet autre monde qu'il apprend comment les âmes se réveillent après la mort avec l'état conscient de ce qui leur est réellement arrivé dans ce monde. La phrase de Capanée, "Tel je suis mort, tel j'étais vivant," nous aidera à comprendre cette idée.

"Tel j'étais vivant, tel je suis ici parmi les morts[2]."

Dante nous apprend par plusieurs exemples que l'esprit de l'homme vivant doit être puni par la souffrance dès l'instant où il cède au mal; à la souffrance inconsciente, peut-être, mais en tout cas à un engourdissement, à une mutilation de l'âme qu'il reconnaît plus tard comme lui causant une souffrance, lorsqu'il a franchi les bornes entre cette vie et la vie future. Là seulement les conséquences du péché ou de la sainteté peuvent se reconnaître. L'esprit de Mosca, déchiré par les démons pour avoir été la cause de luttes et de dissensions ici-bas, trouve sa maxime :—

"Chose faite a ses conséquences[3]"

[1] . . . . sono in prima vita,
Ancor che l' altra sì andando acquisti.
Purg. viii. 59.

[2] . . . . . Qual i' fui vivo, tal son morto.
Inf. xiv. 51.

[3] . . . . Capo ha cosa fatta.
Inf. xxviii. 107.

vérifiée et démontrée dans l'Enfer. Quelquefois le contraste entre la vie extérieure et la vie intérieure est d'autant plus terrible que les conséquences du péché sont cachées à nos yeux terrestres. Car n'est-il pas vrai que Branca d'Oria "mangeait et buvait et dormait, et mettait ses habits" dans le monde ensoleillé, tandis que son esprit se trouvait dans la glace de l'Enfer des traîtres?

"Pécheur, m'écriai-je, tu me trompes! Je sais que Branca d'Oria n'est pas mort. Il mange, boit, dort, s'habille, et fait tous les actes de la vie matérielle [1]."

N'y trouvait-on pas aussi l'esprit de Frate Alberigo, les yeux endurcis par des larmes glaciales, tandis que son corps (son propre esprit avait perdu le droit de se diriger) vivait dans le monde, mais sous l'empire d'un démon?

"'Quoi,' lui dis-je, es-tu déjà mort?' Il me répondit: 'J'ignore en quel état mon corps se trouve dans le monde d'en haut. Cette zone que tu parcours, la Tolommea, jouit d'un privilège, c'est de recevoir quelquefois les âmes avant qu'Atropos leur donne leur congé. J'ajouterai ceci, afin que tu me débarrasses plus volontiers de ces larmes cristallisées: aussitôt que l'âme s'est, comme l'a fait la mienne, rendue coupable d'une trahison, elle est chassée du corps qu'elle habitait par un démon qui s'y installe et le gouverne, jusqu'à ce qu'il ait accompli son temps [2].'"

Le corps vivant du pécheur, selon Dante, peut être inconscient de la punition, mais cette punition n'en est pas moins exigée. Le monde surnaturel aussi bien que le monde naturel est soumis à une loi fixe [3].

Nous cherchons dans ce symbolisme une explication du but du poète. Car, employant le privilège de son art, il se refuse à envisager la vie humaine au point de vue de l'homme sur la terre. Il cherche à regarder

[1] I' credo, diss' io lui, che tu m' inganni;
Chè Branca d' Oria non morì unquanche,
E mangia e bee e dorme e veste panni.
Inf. xxxiii. 139.

[2] O, dissi lui: Or sei tu ancor morto?
Ed egli a me: Come il mio corpo stea
Nel mondo su, nulla scienza porto.
Cotal vantaggio ha questa Tolomea,
Che spesse volte l' anima ci cade
Innanzi ch' Atropos mossa le dea.
E perchè tu più volentier mi rade
Le invetriate lagrime dal volto,
Sappi che tosto che l' anima trade,
Come fec' io, il corpo suo l' è tolto
Da un dimonio, che poscia il governa
Mentre che il tempo suo tutto sia volto.
Inf. xxxiii. 121.

[3] Dante admet toutefois que la destinée spirituelle des ombres dans le Purgatoire, et des êtres humains encore vivants, peut être modifiée par la prière intercessoire. En rendant la volonté plus forte, et en l'unissant à la Bonté Infinie, au moyen de la prière, Dante croit qu'on peut modifier un état qui d'après la loi morale doit rester intact jusqu'à ce que la destinée qu'il mérite soit accomplie.

que les critiques de Dante ont commentés très sévèrement, et que ses apologistes ont regrettés comme incompatibles avec le reste du poème : la manière brutale dont il repousse Filippo Argenti dans l'Enfer supérieur, et la tromperie qu'il se permet envers Frate Alberigo dans le Cocyte. Dans le premier cas Dante repousse "l'esprit qui pleure," et il appelle Virgile pour que celui-ci approuve le désir qu'il a qu'Argenti soit "étouffé dans ce brouet."

"'Tu vois bien, reprit-il, que je suis un de ceux qui pleurent.'

'Ah ! m'écriai-je, esprit maudit, je te reconnais sous ton immonde vêtement. Reste, reste en ces lieux avec tes pleurs et tes cuisants regrets.'

. . . .

'Maître, lui dis-je, grande serait ma joie si je pouvais le voir s'enfoncer dans ce cloaque avant de quitter le lac empesté [1].'"

Dans le second cas Frate Alberigo implore Dante et Virgile d'ôter de ses yeux le voile de glace qui s'y trouve ; mais Dante, ayant par une fausse promesse obtenu le nom de l'esprit emprisonné dans la glace, lui refuse ce service.

"Tout à coup un des pécheurs encroûtés de glace nous cria : 'Âmes inhumaines ! à qui est échu en partage le dernier gouffre de l'Enfer, ôtez-moi la dure taie qui couvre mes yeux, afin que j'épanche un peu la douleur qui m'oppresse, avant que mes larmes ne se gèlent de nouveau au passage.' Je lui répondis : 'Dis-moi d'abord qui tu es, et si je ne te soulage, selon ton désir, je veux être englouti dans ces étangs glacés.'

. . . .

'Maintenant, je compte sur ta main secourable ; remplis ta promesse et ouvre-moi les yeux.'

Il dit, et je ne cédai point à sa prière ; félonie fut courtoisie en cette occasion [2]."

[1] Rispose : Vedi che son un che piango.
Ed io a lui : Con piangere e con lutto,
Spirito maledetto, ti rimani :
Ch' io ti conosco, ancor sia lordo tutto.
. . . .
Ed io : Maestro, molto sarei vago
Di vederlo attuffare in questa broda,
Prima che noi uscissimo del lago.
Ed egli a me : Avanti che la proda
Ti si lasci veder, tu sarai sazio ;
Di tal disio converrà che tu goda.
Inf. viii. 36, 52.

[2] Ed un dei tristi della fredda crosta
Gridò a noi : O anime crudeli
Tanto, che data v' è l' ultima posta,
Levatemi dal viso i duri veli,
Sì ch' io sfoghi il dolor che il cor m' impregna,
Un poco pria che il pianto si raggeli.
Perch' io a lui : Se vuoi ch' io ti sovvegna,
Dimmi chi sei, e s' io non ti disbrigo,
Al fondo della ghiaccia ir mi convegna.
. . . .
Ma distendi oramai in qua la mano,
Aprimi gli occhi : ed io non gliele apersi,
E cortesia fu, in lui esser villano.
Inf. xxxiii. 109, 148.

Les passages cités ci-dessus semblent justifier l'accusation qu'on porte contre le poète de s'être vengé de ses ennemis avec une cruauté odieuse, révoltante. Cette accusation a été exprimée avec une ardeur moins convainquante que convaincue par J. A. Symonds (*Introduction to the Divina Commedia*, pp. 148–152).

Mais si on considère les passages par rapport avec le plan des cercles de l'Enfer, on verra que si Dante traite Filippo Argenti avec mépris c'est dans cette partie du Styx où habitent sans doute les esprits arrogants : Filippo Argenti est peut-être lui-même le type de ce péché-là. Dans le Cocyte Dante est parmi les traîtres. Il est même clair que dans chaque cas le poète est sous l'influence du milieu, et que la forme dans laquelle il exprime sa haine contre le crime dépend de l'entourage du pécheur et en est le résultat naturel [1]. On peut même fortifier cet argument en se souvenant du fait que l'entourage physique de l'Enfer a une influence sur Dante aussi bien que l'entourage moral. Ainsi prenons un exemple tiré du Cocyte. Dante, qui a trahi Frate Alberigo, éprouve lui-même le saisissement du froid glacial.

"En ce moment, quoique la peau de mon visage, endurcie comme un calus par le froid, fût insensible aux impressions extérieures, je crus sentir un peu de vent [2]."

Et un peu plus loin il se décrit comme "faible et gelé."

"Je demeurais sans voix et transi de peur. Ce que je devins en ce moment, ne me le demande pas, lecteur, car je renonce à le peindre ; tout ce que j'en dirais serait trop faible.

Je ne mourus point ; je ne restai point vivant. Figure-toi maintenant, et vois par la force de ton imagination, ce que je devins étant ainsi privé de vie et de mort [3]."

Il y a plusieurs autres exemples de la même valeur. Dante conjure Francesca au nom de l'Amour de s'approcher de lui [4] ; il oppose au mépris

[1] Il faut toujours se rappeler le fait que Dante se trouve en face des types plutôt que des personnages. On ne peut guère le considérer alors comme cruel ou perfide.

[2] Ed avvegna che, sì come d' un callo,
Per la freddura ciascun sentimento
Cessato avesse del mio viso stallo,
Già mi parea sentire alquanto vento.
Inf. xxxiii. 100.

[3] Com' io divenni allor gelato e fioco,
Nol dimandar, Lettor, ch' io non lo scrivo,
Però ch' ogni parlar sarebbe poco.
Io non morii, e non rimasi vivo :
Pensa oramai per te, s' hai fior d' ingegno,
Qual io divenni, d' uno e d' altro privo.
Inf. xxxiv. 22.

[4] *Inf.* v. 77.

de Farinata un mépris semblable[1]; il n'y a que les forces spirituelles qui puissent contraindre les anges rebelles[2]; le suicidé souffre de la mutilation par les mains de Dante[3]. Dante et Virgile dupent les Malebranche.

"Je me dis: Ces démons voient qu'on s'est joué d'eux, et cette scène, dont ils souffrent à cause de nous, ne leur a valu que honte et dommage[4]."

Dans la descente de l'Enfer inférieur un trait précis et pittoresque s'ajoute au tableau lorsque Dante délie la corde (emblème de la vie juste) qui le ceignait, et l'emploie comme signal pour appeler Geryon à la rive :—

"J'étais ceint d'une corde avec laquelle je faillis une fois prendre la panthère à la peau tachetée. Mon guide m'ayant commandé de délier cette corde, j'obéis et la lui présentai roulée en un paquet. À peine l'eut-il reçue qu'il fit un demi-tour à droite et que, tenant un bout de la corde, il jeta le paquet dans le gouffre à quelque distance du bord[5]."

Dans la troisième cavité de Malebolge c'est une idée semblable qu'il exprime avec force détails, pour encourager le lecteur à chercher dans l'action la signification symbolique :—

"Lecteur, si Dieu te fait la grâce de te rendre cette lecture profitable, juge toi-même si je pus voir d'œil sec notre figure, cette image du Créateur si contrefaite en ces damnés, que les larmes tombant de leurs yeux sillonnaient leur dos et tout le revers de leur corps.

Appuyé sur un bloc de rocher je pleurais si abondamment que mon guide me dit: 'Vas-tu aussi faire le sot comme les autres? Ici vit la piété quand le cœur est mort à toute pitié. Qu'y a-t-il de plus coupable que la compassion de l'homme opposée à la justice divine[6]?"

[1] *Inf.* x. 51.
[2] *Inf.* ix. 79.
[3] *Inf.* xiii. 33.

[4] . . . . Questi per noi
Sono scherniti, e con danno e con beffa
Sì fatta, ch' assai credo che lor noi.
Inf. xxiii. 13.

[5] Io aveva una corda intorno cinta,
E con essa pensai alcuna volta
Prender la lonza alla pelle dipinta.
Poscia che l' ebbi tutta da me sciolta,
Sì come il Duca m' avea comandato,
Porsila a lui aggroppata e ravvolta.
Ond' ei si volse invêr lo destro lato,
Ed alquanto di lungi dalla sponda
La gittò giuso in quell' alto burrato.
Inf. xvi. 106.

[6] Se Dio ti lasci, Lettor, prender frutto
Di tua lezione, or pensa per te stesso,
Com' io potea tener lo viso asciutto,
Quando la nostra imagine da presso
Vidi sì torta, che il pianto degli occhi
Le natiche bagnava per lo fesso.
Certo i' piangea, poggiato ad un de' rocchi
Del duro scoglio, sì che la mia scorta
Mi disse: Ancor sei tu degli altri sciocchi?
Qui vive la pietà quando è ben morta.
Chi è più scellerato che colui
Che al giudizio divin passion comporta?
Inf. xx. 19.

Il est vrai que Virgile réprimande Dante pour avoir pleuré parmi les devins, mais les mots qu'il emploie, "Ici vit la piété quand le cœur est mort à toute pitié," seraient tout aussi bien un reproche à la faiblesse qui laisserait le champ libre à la tentation d'un tel péché dans la vie d'ici-bas.

Quand il a quitté l'Enfer pour le Purgatoire, l'atmosphère de l'endroit influence le poète. Il se repent de ses péchés parmi les pécheurs pénitents. Sa contrition se manifeste d'abord dans les préparatifs de l'ascension (l'ablution du visage, le roseau, emblème de l'humilité [1] dont il se ceint à la place de la corde perdue) et aussi dans la perte graduelle des sept "P's" inscrits sur le front de Dante par l'ange gardien de la porte.

"Je suivis sans résistance mon guide, qui me fit monter les trois degrés; et, par son conseil, impatient d'obtenir du gardien céleste un accès libre, je me jetai dévotement à ses pieds sacrés, et j'implorai de sa bonté qu'il daignât m'ouvrir la porte commise à sa garde. J'avais commencé par me frapper trois fois la poitrine. L'ange, avec la pointe de son glaive, traça sept fois sur mon front la lettre P, et il me dit: 'Quand tu seras entré, fais en sorte de laver ces taches [2].'"

On remarque aussi que Dante éprouve dans le Purgatoire le besoin de s'accoutumer à l'état physique aussi bien que mental des esprits. D'abord c'est un effort pénible d'essayer l'ascension de la montagne.

"Vaincu par la fatigue, je m'écriai: 'Ô mon doux protecteur! Je ne puis plus vous suivre. Tournez les yeux et voyez mon épuisement: il faut que je reste ici tout seul, si vous ne m'attendez [3].'"

Puis il s'approche, non sans effroi, de l'entrée du Purgatoire:—

"Comme on voit un homme passer du doute à une situation d'esprit plus tranquille—ce qui causait sa peur est ce qui le rassure, après que la vérité lui est découverte—tel fut le changement qui se fit en moi. Mon

[1] *Purg.* i. 94.

[2] Mi trasse il Duca mio, dicendo: Chiedi
Umilemente che il serrame scioglia.
Divoto mi gittai a' santi piedi:
Misericordia chiesi, e che m' aprisse:
Ma pria nel petto tre fiate mi diedi.
Sette P nella fronte mi descrisse
Col punton della spada; e: Fa che lavi,
Quando sei dentro, queste piaghe, disse.
Purg. ix. 107.

[3] Io era lasso, quando cominciai:
O dolce padre, volgiti, e rimira
Com' io rimango sol, se non ristai.
O figliuol, disse, insin quivi ti tira,
Additandomi un balzo poco in sue,
Che da quel lato il poggio tutto gira.
Sì mi spronaron le parole sue,
Ch' io mi sforzai, carpando appresso lui,
Tanto che il cinghio sotto i piè mi fue.
Purg. iv. 43.

guide me voyant hors d'inquiétude prit au travers du rempart, en se dirigeant vers la montagne, et moi, je tins derrière [1]."

Une fois monté sur les terrasses, Dante se prosterne humblement lorsqu'il rencontre les pécheurs qui marchent, la tête baissée, se rappelant leur orgueil dans ce monde.

" Comme je m'étais baissé pour mieux entendre, cheminant parmi ces esprits, un d'eux (un autre que celui qui me parlait) essaya de se retourner sous le fardeau qui gênait sa marche. Il me vit, me reconnut, et jeta un long cri de surprise, pendant que, resté dans sa posture fatigante, il tenait les yeux fixés sur moi [2]."

" Je lui dis alors, ' Voilà des vérités qui me ramènent à l'humilité chrétienne. Tu rabats en moi des pensées ambitieuses. Mais qui est cet homme dont tu me parlais tout à l'heure [3] ? ' "

" Comme une paire de bœufs attelés au même joug, nous marchions lentement, Oderisi et moi ; et je mesurais mes pas à sa pénible allure lorsqu'ils furent stimulés par ces paroles de mon guide : ' Laisse-le derrière et avance : chacun doit s'occuper ici de pousser comme il peut sa barque, et de mettre au vent toutes ses voiles [4].' "

Il pleure lorsqu'il s'approche de ceux qui ont été envieux, et qu'il voit leurs joues couvertes de larmes amères qui tombent de leurs paupières percées :—

" Je vis ensuite . . . . non, je ne puis croire qu'il existe sur la terre un cœur assez dur pour ne pas être ému d'un tel spectacle ! Je vis, lorsque nous fûmes assez près pour bien saisir leur attitude et tous leurs mouvements, je vis d'abord (et la douleur fit jaillir de mes yeux un flot de larmes) que ces pauvres affligés portaient d'affreux cilices, qu'ils se soutenaient l'un l'autre, épaule contre épaule, et qu'ils s'appuyaient tous à la paroi du rocher,

[1] A guisa d' uom che in dubbio si raccerta,
E che muti in conforto sua paura,
Poi che la verità gli è discoverta,
Mi cambia' io : e come senza cura
Videmi il Duca mio, su per lo balzo
Si mosse, ed io diretro inver l' altura.
Purg. ix. 64.

[2] Ascoltando, chinai in giù la faccia ;
Ed un di lor (non questi che parlava)
Si torse sotto il peso che lo impaccia :
E videmi e conobbemi e chiamava,
Tenendo gli occhi con fatica fisi
A me, che tutto chin con loro andava.
Purg. xi. 73.

[3] Ed io a lui : Lo tuo vêr dir m' incuora
Buona umiltà, e gran tumor m' appiani :
Ma chi è quei di cui tu parlavi ora ?
Purg. xi. 118.

[4] Di pari, come buoi che vanno a giogo,
M' andava io con quella anima carca,
Fin che il sofferse il dolce pedagogo.
Ma quando disse : Lascia lui, e varca,
Chè qui è buon con la vela e co' remi,
Quantunque può ciascun, pinger sua barca ;
Dritto sì, come andar vuolsi, rifemi
Con la persona, avvegna che i pensieri
Mi rimanessero e chinati e scemi.
Purg. xii. 1.

semblables à ces aveugles qu'on voit, manquant de tout, mendier aux portes des églises [1]."

"Je me trouvais entre Virgile, qui suivait le bord libre et sous le parapet de la terrasse, à quelques pas de l'abîme, et les ombres pénitentes, dont les paupières rapprochées et serrées par l'horrible suture laissaient échapper des pleurs qui baignaient leurs joues [2]."

"Je dois aussi, répondis-je, être privé ici de l'usage de mes yeux ; mais cette épreuve sera courte, car ils ont rarement péché par envie. Je redoute bien plus les maux du balcon inférieur où se purge le péché d'orgueil, et cette crainte agit tellement sur moi, qu'il me semble déjà plier sous le faix [3]."

En présence des esprits courroucés, que la fumée noire entoure, lui, de même que les esprits, est à peu près inconscient de ce qui est autour de lui.

"Toutefois j'étais comme un homme réveillé, qui se débat encore contre le sommeil, et mon guide, s'en apercevant, me dit : 'Qu'as-tu donc à t'agiter ainsi ? et pourquoi, pendant l'espace d'une demi-lieue, as-tu marché les yeux troublés et les jambes si lourdes, comme si tu avais été vaincu par le vin ou par le sommeil [4] ?'"

Dans le cercle où les *Accidiosi* sont punis Dante sent lui aussi la même langueur que les esprits. Il se sent accablé.

"Pleinement satisfait de la manière dont il avait résolu mes doutes, je restais debout plongé dans cette vague rêverie qui précède le sommeil [5]."

Parmi les avares Dante s'incline devant l'esprit du Pape Adrian V que son péché avait condamné à se traîner à terre :—

[1] Chè quando fui sì presso di lor giunto
Che gli atti loro a me venivan certi,
Per gli occhi fui di grave dolor munto.
Di vil cilicio mi parean coperti,
E l' un sofferia l' altro con la spalla,
E tutti dalla ripa eran sofferti.
Così li ciechi, a cui la roba falla,
Stanno a' perdoni a chieder lor bisogna,
E l' uno il capo sopra l' altro avvalla . . .
Purg. xiii. 55.

[2] Virgilio mi venia da quella banda
Della cornice, onde cader si puote,
Perchè da nulla sponda s' inghirlanda:
Dall' altra parte m' eran le devote
Ombre, che per l' orribile costura
Premevan sì, che bagnavan le gote.
Purg. xiii. 79.

[3] Gli occhi, diss' io, mi fieno ancor qui tolti;
Ma picciol tempo, chè poca è l' offesa
Fatta per esser con invidia volti.
Troppa è più la paura, ond' è sospesa
L' anima mia, del tormento di sotto,
Che già lo incarco di laggiù mi pesa.
Purg. xiii. 133.

[4] Lo Duca mio, che mi potea vedere
Far sì com' uom che dal sonno si slega,
Disse: Che hai, che non ti puoi tenere?
Ma sei venuto più che mezza lega
Velando gli occhi, e con le gambe avvolte
A guisa di cui vino o sonno piega?
Purg. xv. 118.

[5] Perch' io, che la ragione aperta e piana
Sovra le mie questioni avea ricolta,
Stava com' uom che sonnolento vana.
Purg. xviii. 85.

" Libre d'agir comme je voulais, je m'approchai et me penchant vers cette ombre gisante, que ses paroles m'avaient fait d'abord remarquer entre les autres, je lui dis : ' Âme pénitente, dont la douleur sincère hâte l'expiation sans laquelle on ne peut retourner à Dieu ! faites un peu trève pour moi au soin plus grave qui vous occupe [1].' "

Pour la seconde fois Dante éprouve le désir de s'incliner devant l'ombre, lorsque celle-ci réprimande le poète. Dans ce dernier exemple le symbolisme est confus, parce que Dante saisit l'occasion de protester contre la permanence des titres et des offices terrestres. Mais le passage, tout comme les autres, n'est pas sans signification symbolique.

" ' Comme nos yeux, attachés aux choses terrestres, ne s'élevèrent jamais plus haut, ainsi la justice divine leur dérobe ici l'aspect du Ciel. Et comme l'avarice éteignit notre amour naturel pour le bien, en nous mettant dans l'impossibilité d'agir, ainsi Dieu nous retient justement dans des liens qui nous serrent les pieds et les mains. Étendus et immobiles, nous garderons cette attitude aussi longtemps que tel sera son bon plaisir.'

J'étais tombé à genoux, et je voulais lui répondre, mais au premier son de ma voix, qui lui fit deviner, à la simple ouïe, l'humble position que j'avais prise, il me demanda par quelle raison je m'abaissais ainsi. Je lui répondis que c'était par la conscience du respect dû à sa dignité.

Il me dit alors : ' Debout, mon frère ! tu n'as point à fléchir le genou devant moi, nous sommes tous les serviteurs du même maître [2].' "

Dans les trois derniers cercles, Dante, tout comme les esprits, éprouve le besoin de se dépêcher, d'essayer de gagner le sommet de la montagne, et on trouve des allusions à son " pas rapide " :—

" Je tournai le visage et je me remis en même temps sur les traces de mes guides, dont les beaux entretiens m'ôtaient la fatigue de la marche [3]."

[1] Poi ch' io potei di me fare a mio senno,
Trassimi sopra quella creatura,
Le cui parole pria notar mi fenno,
Dicendo : Spirto, in cui pianger matura
Quel senza il quale a Dio tornar non puossi,
Sosta un poco per me tua maggior cura.
Purg. xix. 88.

[2] Sì come l' occhio nostro non s' aderse
In alto, fisso alle cose terrene,
Così giustizia qui a terra il merse.
Come avarizia spense a ciascun bene
... amore, onde operar perdèsi,
... tiene
Ne' piedi e nelle man legati e presi ;
E quanto fia piacer del giusto Sire,
Tanto staremo immobili e distesi.
Io m' era inginocchiato, e volea dire ;
Ma com' io cominciai, ed ei s' accorse,
Solo ascoltando, del mio riverire :
Qual cagion, disse, in giù così ti torse ?
Ed io a lui : Per vostra dignitate
Mia coscienza dritto mi rimorse.
Drizza le gambe, e levati su, frate,
Rispose : non errar ; conservo sono
Teco e con gli altri ad una potestate.
Purg. xix. 1

[3] I' volsi il viso e il passo non men tosto .

et à son désir d'avancer :—

" 'Ô vous, qui brûlez en ce moment d'une sainte ferveur, et qui peut-être expiez ainsi votre indifférence pour la vertu, et la rareté de vos bonnes œuvres, voici [chose étrange et certaine toutefois], voici un vivant qui erre parmi les ombres. Il aspire à monter plus haut dès que le retour du soleil le lui permettra. Veuillez de grâce nous dire où est le passage qui doit exister près d'ici.' À ces paroles de mon guide une des ombres répondit : 'Venez, et suivez mes pas ; ils vous conduiront à l'ouverture pratiquée dans la montagne. Nous, par une force irrésistible, nous ne pouvons pas nous arrêter. Puisse notre châtiment, s'il nous rend incivil, nous servir au moins d'excuse [1].' "

On l'excuse lorsqu'une fois une troupe d'esprits le devance, car par respect il leur aura permis de le dépasser.

" Ô toi, qui plutôt sans doute par respect que pour t'être laissé devancer marches en arrière des deux autres, au nom de ces feux et de l'ardente soif qu'ils me causent, réponds-moi . . . . [2] "

Dans le Paradis, Dante, tout comme les esprits des Saints, semble se surpasser lui-même. Par exemple, il lui est possible de donner une explication des vertus théologiques — la Foi, l'Espérance, et la Charité : saint Pierre lui-même loue sa réponse sur la Foi :—

" Comme on voit un maître écouter son serviteur qui lui apporte une bonne nouvelle, et l'embrasser en le remerciant, après qu'il a achevé son récit, ainsi le prince des apôtres m'entoura trois fois de sa lumière, dès que j'eus fini de parler. Il chantait et me bénissait, en décrivant ce triple cercle, tant il était satisfait de l'examen qu'il m'avait fait subir [3]."

Saint Jacques lui pose des questions sur l'Espérance, et Dante comme " expert " satisfait son examinateur.

" Comme l'écolier, que son maître interroge sur ce qu'il sait, répond vite

[1] O gente, in cui fervore acuto adesso
Ricompie forse negligenza e indugio,
Da voi per tepidezza in ben far messo,
Questi che vive (e certo io non vi bugio)
Vuole andar su, purchè il sol ne riluca ;
Però ne dite ond' è presso il pertugio.
Parole furon queste del mio Duca ;
Ed un di quegli spirti disse : Vieni
Diretr' a noi, e troverai la buca.
Noi siam di voglia a muoverci sì pieni,
Che ristar non potem ; però perdona,
Se villania nostra giustizia tieni.
Purg. xviii. 106.

[2] O tu che vai, non per esser più tardo,
Ma forse reverente, agli altri dopo,
Rispondi a me che in sete ed in fuoco ardo.
Purg. xxvi. 16.

[3] Come il signor ch' ascolta quel che piace,
Da indi abbraccia il servo, gratulando
Per la novella, tosto ch' e' si tace ;
Così, benedicendomi cantando,
Tre volte cinse me, sì com' io tacqui,
L' apostolico lume, al cui comando
Io avea detto ; sì nel dir gli piacqui.
Par. xxiv. 148.

et volontiers pour faire preuve de son savoir, ainsi me hâtai-je de dire: ‘L'Espérance est une attente certaine de la gloire future, un don de la grâce, précédé par nos mérites [1].’ ”

Dante adresse la parole à saint Jean sur la Charité. Il lui explique comme quoi la charité est à la fois l'amour du Créateur et de la création, des esprits individuels, et des esprits unis dans la société chrétienne.

“Reprenant donc la parole, je dis: ‘Tout ce qui peut agir sur le cœur et le porter à Dieu a servi d'aiguillon à ma charité. Mon existence et celle du monde, la passion de Jésus-Christ — mort pour m'enfanter à la vie — l'espérance qui anime tout chrétien fidèle, se sont joints à la notion du Souverain Bien, acquise comme je viens de le dire, pour me tirer de la mer orageuse du faux amour, pour me jeter dans les eaux vives de la charité. Quant aux Élus, qui sont comme les fleurs dont s'émaille le jardin céleste, je les embrasse aussi de mon amour. Je les aime en raison de la part qu'ils ont au Souverain Bien [2].’ ”

II.

On ne peut découvrir le symbolisme sous-entendu de la *Divine Comédie* sans faire une comparaison exacte entre les trois parties du poème, sans suivre les grandes lignes de la pensée de l'auteur, ni faire remarquer les ressemblances et les différences essentielles entre l'*Inferno*, le *Purgatorio*, le *Paradiso*.

Considérons d'abord l'entourage matériel des esprits. Des gémissements, des cris d'agonie et de désespoir accompagnent l'entrée dans les différents cercles de l'Enfer. Ils chantent des Psaumes en gravissant les terrasses du Purgatoire. Dante lui-même nous fait remarquer cette différence entre les deux royaumes:—

“Ah! quelle différence entre ces abords et les bouches de l'Enfer! On s'avance ici au milieu des chants, et là-bas à travers des lamentations furieuses [3].”

[1] Come discente ch' a dottor seconda,
Pronto e libente, in quel ch' egli è esperto,
Perchè la sua bontà si disasconda:
Speme, diss' io, è uno attender certo
Della gloria futura, il qual produce
Grazia divina e precedente merto.
Par. xxv. 64.

[2] Però ricominciai: Tutti quei morsi,
Che posson far lo cuor volger a Dio,
Alla mia caritate son concorsi;
Chè l' essere del mondo, e l' esser mio,
La morte ch' ei sostenne perch' io viva,
E quel che spera ogni fedel, com' io,
Con la predetta conoscenza viva,
Tratto m' hanno del mar dell' amor torto,
E del diritto m' han posto alla riva.
Le fronde, onde s' infronda tutto l' orto
Dell' Ortolano eterno, am' io cotanto,
Quanto da lui a lor di bene è porto.
Par. xxvi. 55.

[3] Ahi! quanto son diverse quelle foci
Dalle infernali; chè quivi per canti
S' entra, e laggiù per lamenti feroci.
Purg. xii. 112.

Dans le Paradis, quoiqu'on entende une "douce symphonie" sans paroles chaque fois qu'on monte d'un cercle à un autre, jusqu'au Ciel de Saturne, la musique fait place à un silence encore plus divin. Cela nous rappelle le "silence dans le ciel" de l'Apocalypse.

"À l'instant je m'écriai, 'Ô toi qui caches sous une auréole brillante ton âme à jamais bienheureuse, si ce n'est pour moi, qui t'interroge sans titre ni droit à une réponse, au moins en considération de celle qui m'a donné congé de parler, dis-moi pourquoi tu t'es ainsi rapprochée et d'où vient que l'harmonie des Cieux, que les pieux cantiques des Élus, ne résonnent pas ici comme dans les autres sphères qui sont moins élevées.'

'Ton ouïe est comme ta vue,' me répondit-il, 'de nature informe et mortelle. Où manque le sourire de Béatrix les chants doivent aussi manquer[1].'"

L'esprit en Enfer est condamné à rester dans le cercle que Minos lui a indiqué :—

"Là s'offre à nous d'abord Minos, sous une forme horrible et grondante. Il interroge les âmes à leur entrée, les juge, et annonce par un signal étrange le lieu qui leur est destiné ; c'est-à-dire que, quand l'âme d'un méchant comparaît devant lui, ce Démon inquisiteur, voyant quelle région d'Enfer est son lot, replie sa longue queue autour de ses flancs autant de fois qu'il veut faire descendre de degrés à cette âme envoyée par lui dans le noir abîme. Toujours passe devant lui une foule d'ombres, qui viennent l'une après l'autre subir leur jugement. On les voit avouer leurs fautes, ouïr leur sentence, et s'enfoncer dans le gouffre[2]."

". . . aussitôt que l'âme furieuse a quitté le corps dont elle s'est elle-même séparée violemment, précipitée par Minos dans la septième cavité de l'Enfer, elle tombe dans cette forêt, non dans une place assignée d'avance, mais où le hasard l'a lancée[3]."

[1] Ed io incominciai : La mia mercede
Non mi fa degno della tua risposta,
Ma per colei che il chieder mi concede,
Vita beata, che ti stai nascosta
Dentro alla tua letizia, fammi nota
La cagion che sì presso mi t' accosta ;
E di' perchè si tace in questa ruota
La dolce sinfonia di Paradiso
Che giù per l' altre suona sì devota.
Tu hai l' udir mortal, sì come il viso,
Rispose a me ; onde qui non si canta
Per quel che Beatrice non ha riso.
Par. xxi. 52.

[2] Stavvi Minos orribilmente e ringhia :
Esamina le colpe nell' entrata,
Giudica e manda, secondo che avvinghia.
Dico, che quando l' anima mal nata
Li vien dinanzi, tutta si confessa ;
E quel conoscitor delle peccata
Vede qual loco d' inferno è da essa :
Cignesi colla coda tante volte
Quantunque gradi vuol che giù sia messa.
Sempre dinanzi a lui ne stanno molte :
Vanno a vicenda ciascuna al giudizio ;
Dicono e odono, e poi son giù volte.
Inf. v. 4.

[3] Quando si parte l' anima feroce
Dal corpo ond' ella stessa s' è disvelta,
Minos la manda alla settima foce.
Cade in la selva, e non l'è parte scelta ;
Ma là dove fortuna la balestra . . .
Inf. xiii. 94.

"'Lève, lève la tête et considère ce guerrier. La terre s'ouvrit pour l'engloutir, aux yeux des Thébains qui lui criaient avec dérision: "Quelle chute, Amphiarous? Pourquoi quitter aussi le combat?" Mais ce malheureux ne cessa de s'enfoncer, qu'il ne fût parvenu jusqu'à Minos, devant qui tous les pécheurs s'arrêtent[1].'"

"Il me transporta devant Minos, qui replia huit fois sa queue autour de ses reins, et dit en se mordant de rage: 'Qu'il aille brûler avec les artisans de fraude[2]!'"

"C'est ce qui m'a fait plonger dans la plus basse des dix fosses de Malebolge, par Minos, juge infaillible[3]."

"Nous n'avons pas enfreint les décrets éternels, puisque c'est un vivant que j'accompagne, sans avoir été moi-même condamné par Minos[4]."

Un surcroît de souffrance est la punition de l'esprit s'il essaye d'échapper en aucune façon à l'horreur de son état. C'est la lâcheté qui a créé l'Enfer pour l'homme, puisque ceux qui s'y trouvent ont choisi le péché plutôt que la douleur, la perte de ce qu'ils aiment, la mort. Et la lâcheté rend l'Enfer plus terrible encore pour les esprits qui y sont renfermés. Ainsi les centaures lancent des flèches aux misérables qui essayent d'échapper de la rivière bouillante de sang. Ainsi Brunetto Latini qui peut quitter son groupe pour causer avec Dante ne peut s'arrêter, de crainte de perdre même le privilège de s'éventer lorsque les flammes le brûlent.

"'Ô mon fils, reprit-il, ne trouve pas mauvais que Brunetto Latini rétrograde un peu pour te suivre, et quitte quelques instants son rang parmi les ombres.' 'C'est moi, lui dis-je, qui vous en prie autant qu'il est en moi; et si vous voulez que je m'asseoie avec vous, je le ferai pourvu que mon guide y consente.'

'Mon fils, ce troupeau d'âmes est condamné à marcher toujours. Qu'un de nous s'arrête un seul instant, il faudra qu'il gise dans les sables pendant cent ans, sans pouvoir écarter ces flammes. Va donc, et poursuis ta route;

[1] Drizza la testa, drizza, e vedi a cui
S' aperse agli occhi de' Teban la terra,
Perchè gridavan tutti: Dove rui,
Anfiarao? perchè lasci la guerra?
E non restò di ruinare a valle
Fino a Minos, che ciascheduno afferra.
Inf. xx. 31.

[2] A Minos mi portò; e quegli attorse
Otto volte la coda al dosso duro,
E, poi chè per gran rabbia la si morse,
Disse: Questi è de' rei del fuoco furo.
Inf. xxvii. 124.

[3] Ma nell' ultima bolgia delle diece
Me per l' alchimia che nel mondo usai
Dannò Minos, a cui fallar non lece.
Inf. xxix. 118.

[4] Non son gli editti eterni per noi guasti;
Chè questi vive, e Minos me non lega...
Purg. i. 76.

je te suivrai de près, et j'irai ensuite reprendre parmi mes compagnons l'éternel concert de gémissements et de pleurs [1]."

Les esprits dans les Limbes — Virgile lui-même en est l'exemple le plus frappant — font exception à cette règle.

"'Arrive-t-il jamais, lui demandai-je, aux habitants du premier cercle, dont toute la peine est la privation de l'espérance, de descendre aussi bas dans ces profondes cavernes?'
'Cela est rare, me répondit-il, on ne fait guère parmi nous le voyage que j'ai entrepris pour toi [2].'"

Dans le Purgatoire il est surtout nécessaire que les esprits éprouvent le désir, et qu'ils aient aussi le pouvoir, de monter de terrasse en terrasse. Leur désir est d'abord faible; par exemple, Belacqua dans l'Anté-Purgatoire n'a pas la vive ardeur des esprits qui ont déjà passé par plusieurs degrés de purification.

"'Belacqua, lui dis-je, puisque je te trouve ici, je ne suis plus en peine de ton sort; mais pourquoi rester ainsi assis et immobile? Est-ce que tu attends une escorte? ou bien as-tu repris ici tes allures habituelles?'
'Frère,' me répondit-il, 'que me servirait-il de monter plus haut? L'ange qui garde la porte des lieux où s'expient les fautes humaines ne m'y laisserait pas entrer. Il faut que je reste dehors jusqu'à ce que le cours des astres ait ramené pour moi autant d'années qu'en a compté ma vie mortelle. Jusque-là, pour avoir attendu à la mort à ressentir les salutaires atteintes du repentir, je ne puis être admis, à moins que la prière ne vienne à mon aide, une prière élancée d'un cœur droit et jouissant de la grâce divine. Toute autre serait sans valeur, n'étant pas agréée du ciel [3].'"

[1] E quegli: O figliuol mio, non ti dispiaccia,
Se Brunetto Latini un poco teco
Ritorna indietro, e lascia andar la traccia.
Io dissi lui: Quanto posso ven preco:
E se volete che con voi m' asseggia,
Farol, se piace a costui, chè vo seco.
O figliuol, disse, qual di questa greggia
S' arresta punto, giace poi cent' anni
Senza arrostarsi quando il fuoco il feggia.
Però va oltre; io ti verrò ai panni,
E poi rigiugnerò la mia masnada,
Che va piangendo i suoi eterni danni.
Inf. xv. 31.

[2] In questo fondo della trista conca
Discende mai alcun del primo grado,
Che sol per pena ha la speranza cionca?
Questa question fec' io; e quei: Di rado
Incontra, mi rispose, che di nui
Faccia il cammino alcun per quale io vado.
Inf. ix. 16.

[3] Poi cominciai: Belacqua, a me non duole
Di te omai; ma dimmi, perchè assiso
Quiritta sei? attendi tu iscorta,
O pur lo modo usato t' hai ripriso?
Ed ei: Frate, l' andare in su che porta?
Chè non mi lascerebbe ire a' martiri
L' angel di Dio che siede in su la porta.
Prima convien che tanto il ciel m' aggiri
Di fuor da essa, quanto fece in vita,
Perch' io indugiai al fin li buon sospiri;
Se orazione in prima non m' aita,
Che surga su di cor che in grazia viva:
L' altra che val, che in ciel non è udita?
Purg. iv. 123.

À mesure que l'esprit avance, le désir devient plus fort. Ainsi Virgile l'explique à Dante dans l'Anté-Purgatoire :—

"'Au moins, repartit Virgile, a-t-il cette propriété que, si toujours le premier accès est rude, plus on monte, moins son âpreté se fait sentir [1].'"

"... nous ne sommes pas ici confinés dans de certaines limites ; il m'est permis de gravir la montagne et d'en faire le tour [2]."

Dans le Paradis Dante nous dit en termes précis que toutes les sphères ont un rapport semblable avec Dieu.

"Sache qu'à l'exception de Marie, tous les bienheureux ont leur place dans le même ciel, qui n'est pas autre pour les Séraphins, même les plus proches de Dieu, ni pour Moïse, ni pour Samuel, ni pour Jean-Baptiste ou Jean l'Évangéliste, que pour les âmes des Élus, qui viennent de t'apparaître. La durée de leur être est la même pour tous. Tous embellissent l'Empyrée, le plus élevé des cieux, où leurs délices ne diffèrent qu'en ce qu'ils ressentent plus ou moins le souffle du divin amour [3]."

"'... sa volonté est la paix de nos âmes, vaste océan où se verse incessamment ce qu'elle crée, ou ce qu'elle fait par les mains de la nature.'

Éclairé par ce discours, je connus bien alors que le Paradis est partout, dans les diverses régions du ciel, quoique le souverain Bien ne se prodigue pas à tous les Élus avec la même largesse [4]."

Nous savons qu'il est permis aux esprits de se transporter d'une sphère à une autre ; les trois cieux supérieurs sont des endroits où les esprits humains, les anges et les saints se rassemblent.

Une autre différence entre les royaumes est celle de l'idée du temps. Dans l'Enfer les esprits ne voient jamais ce qui se passe au moment même. Le temps présent, pour ainsi dire, n'existe pas pour eux. Ils ont une vague idée du futur.

[1] Ed egli a me : Questa montagna è tale,
Che sempre al cominciar di sotto è grave,
E quanto uom più va su, a men fa male.
Purg. iv. 88.

[2] Rispose : Luogo certo non c' è posto :
Licito m' è andar suso ed intorno :
Per quanto ir posso, a guida mi t' accosto.
Purg. vii. 40.

[3] De' Serafin colui che più s' india,
Moisè, Samuello, e quel Giovanni,
Qual prender vuogli, io dico, non Maria,
Non hanno in altro cielo i loro scanni,
Che quegli spirti che mo t' appariro,
Nè hanno all' esser lor più o meno anni.
Ma tutti fanno bello il primo giro,
E differentemente han dolce vita,
Per sentir più e men l' eterno spiro.
Qui si mostraron, non perchè sortita
Sia questa spera lor ; ma per far segno
Della celestial ch' ha men salita.
Par. iv. 28.

[4] In la sua voluntate è nostra pace ;
Ella è quel mare al qual tutto si muove
Ciò ch' ella crea e che natura face.
Chiaro mi fu allor com' ogni dove
In cielo è Paradiso, e sì la grazia
Del Sommo Ben d' un modo non vi piove.
Par. iii. 85.

Marco Lombardo sait que trois hommes "chez lesquels les temps anciens font des reproches aux temps modernes" de la Lombardie ont le vif désir de goûter la vie éternelle.

"Il y reste pourtant trois vieillards, miroirs des vertus antiques, et dont la vie est la censure de l'âge présent. Puisse Dieu recevoir bientôt dans un monde meilleur (qui tarde à leur impatience) Currado da Palazzo, et le bon Gérard, et Guido da Castello que les Français appellent le candide Lombard[1]."

L'Abbé de Saint-Zène à Vérone prévoit la mort d'Alberto della Scala.

"Tel qui penche vers la tombe pleurera bientôt l'autorité qu'il s'est arrogée sur ce monastère, en y installant, au lieu du vrai pasteur, son fils, un bâtard, contrefait de corps et encore plus d'esprit[2]."

Adrian V reconnaît que sa bonne nièce Alagia est la seule personne dont les prières puissent lui faire du bien.

"J'ai sur la terre une nièce, nommée Alagia, douée d'un bon naturel, si les exemples de ma race ne la gâtent point. Elle en est le seul reste au monde des vivants[3]."

Forese se rend compte que les larmes et les prières de Nella ont aidé au progrès de son mari dans le Purgatoire.

"'Si j'ai été appelé, répondit l'ombre, à boire ici le calice d'expiation et à jouir si tôt de sa douce amertume, c'est à ma Nella, c'est au torrent de pleurs qu'elle a versés que je le dois[4].'"

Il sait aussi que Piccarda est dans le Paradis :—

"Ma sœur, aussi belle que bonne (je ne saurais dire ce qu'elle fut le plus), a reçu déjà la couronne des saintes[5]."

[1] Ben v' en tre vecchi ancora, in cui rampogna
L' antica età la nuova, e par lor tardo
Che Dio a miglior vita li ripogna;
Currado da Palazzo, e il buon Gherardo,
E Guido da Castel, che me' si noma
Francescamente il semplice Lombardo.
Purg. xvi. 121.

[2] E tale ha già l' un piè dentro la fossa,
Che tosto piangerà quel monistero,
E tristo fia d' avervi avuto possa;
Perchè suo figlio, mal del corpo intero,
E della mente peggio, e che mal nacque,
Ha posto in luogo di suo pastor vero.
Purg. xviii. 121.

[3] Nepote ho io di là ch' ha nome Alagia,
Buona da sè, pur che la nostra casa
Non faccia lei per esemplo malvagia:
E questa sola m' è di là rimasa.
Purg. xix. 142.

[4] Ond' egli a me: Sì tosto m' ha condotto
A ber lo dolce assenzio de' martiri
La Nella mia col suo pianger dirotto.
Purg. xxiii. 85.

[5] La mia sorella, che tra bella e buona,
Non so qual fosse più, trionfa lieta
Nell' alto Olimpo già di sua corona.
Purg. xxiv. 13.

tandis que la manière dont les esprits apprécient le temps montre qu'ils le considèrent comme un don divin.

"Je te laisse; le temps est trop cher dans ce lieu d'épreuves, pour que j'en perde, en mesurant mon pas sur le tien [1]."

Virgile aussi dit que "le temps est cher à qui sait en profiter [2]."

Dans le Paradis le passé a entièrement disparu. Dante au sommet du Purgatoire a bu les eaux du Léthé qui ont effacé le souvenir de ses péchés, et les eaux d'Eunoë, qui ont affermi la mémoire des belles actions qu'il a faites.

"Elle m'avait traîné dans le fleuve où j'étais plongé jusqu'aux épaules, et elle me tirait après elle, glissant légèrement sur l'eau, comme la navette sur le métier du tisserand [3]."

"... je sortis de l'onde, régénéré, pur, semblable à la jeune plante qui vient de se couvrir de feuilles nouvelles, et disposé à monter aux étoiles [4]."

Dans le Paradis il est permis au poète de voir le symbole du temps, l'arbre dont les racines se trouvent dans l'éternité.

"C'est donc à lui, comme tu peux à présent le concevoir, que remonte la grande chaîne du temps, du temps qui est comme un arbre ayant ses racines dans le neuvième ciel, et ses branches dans les sphères inférieures [5]."

La manière dont le poète passe d'un cercle à un autre a quelque rapport avec cette conception du temps. La descente dans l'Enfer est accompagnée par une perte totale de connaissance — le temps présent, comme nous l'avons déjà constaté, n'existant pas dans ce royaume. Avant d'entrer dans les Limbes Dante tombe, pris d'un lourd sommeil.

"... Je tombai par terre comme un homme pris de sommeil [6]."

[1] Tu ti rimani omai, chè il tempo è caro
In questo regno sì, ch' io perdo troppo
Venendo teco sì a paro a paro.
Purg. xxiv. 91.

[2] Chè il perder tempo a chi più sa più spiace.
Purg. iii. 78.

[3] Tratto m' avea nel fiume infino a gola,
E, tirandosi me dietro, sen giva
Sovr' esso l' acqua lieve come spola.
Purg. xxxi. 94.

[4] Io ritornai dalla santissim' onda
Rifatto sì, come piante novelle
Rinnovellate di novella fronda,
Puro e disposto a salire alle stelle.
Purg. xxxiii. 142.

[5] Non è suo moto per altro distinto;
Ma gli altri son misurati da questo,
Sì come dieci da mezzo e da quinto.
E come il tempo tenga in cotal testo
Le sue radici, e negli altri le fronde,
Omai a te puot' esser manifesto.
Par. xxvii. 115.

[6] E caddi, come l' uom cui sonno piglia.
Inf. iii. 136.

Dante s'évanouit au moment de passer du second cercle au troisième.

" . . . . je me sentis défaillir, comme si la vie se retirait de moi ; et je tombai comme tombe un homme frappé de mort [1]."

Il est saisi de crainte à la descente vers la cité de Dis ; assailli par une mauvaise odeur avant l'entrée des cercles où se trouvent les violents, par une terreur extrême à la descente dans Malebolge [2], par la peur de la mort avant l'entrée des cercles où se trouvent les perfides.

" Jamais je ne vis la mort aussi près de moi, et la seule peur m'aurait tué, si mes yeux ne s'étaient portés sur les cordes qui garrottaient le monstre [3]."

Dans le Purgatoire les grandes transitions ont lieu pendant les rêves de Dante. Ces rêves sont prophétiques, et ainsi la connaissance du présent et du futur y est sous-entendue [4]. Le rêve que fait Dante sur l'aigle suggère l'idéal de la vie contemplative [5] ; celui sur la sirène nous montre les obstacles qui s'opposent à la vie active [6] ; le troisième sur Rachel et Léa contient les emblèmes réunis de la vie active et de la vie contemplative. Dante est réveillé immédiatement après par la lumière du jour et on lui dit qu'il a gagné l'empire complet sur lui-même. Virgile le confie à Béatrice [7].

Dans le Paradis Dante passe de sphère en sphère avec une conscience si vive et si éveillée du temps présent que son esprit ne se reporte jamais au passé. Son essor est vif comme l'éclair. Les yeux de Béatrice et son sourire l'attirent ; comme saint Paul, il ne sait pas s'il est " dans le corps ou au dehors du corps."

" Tu n'est plus sur la terre comme tu le crois. La foudre est moins prompte à fuir le lieu où elle se forme que tu ne l'as été à t'élever jusqu'ici [8]."

Il monte comme une flèche vers le ciel de Mercure.

[1] Mentre che l' uno spirto questo disse,
L' altro piangeva sì, che di pietade
Io venni meno sì com' io morisse;
E caddi, come corpo morto cade.
Inf. v. 139.

[2] *Inf.* xvii.

[3] Allor temett' io più che mai la morte,
E non v' era mestier più che la dotta,
S' io non avessi viste le ritorte.
Inf. xxxi. 109.

[4] Voir Butler, Appendice A, *Purgatorio.*

[5] *Purg.* ix.

[6] *Purg.* xix.

[7] *Purg.* xxvii.

[8] Tu non se' in terra, sì come tu credi;
Ma folgore, fuggendo il proprio sito,
Non corse, come tu ch' ad esso riedi.
Par. i. 91.

"Aussi rapide qu'une flèche qui touche le but avant que l'arc ait cessé de vibrer, nous fûmes lancés dans la seconde sphère [1]."

L'ascension de la sphère de Vénus s'accomplit inconsciemment : cependant Dante sent que la beauté de Béatrice est devenue plus gracieuse encore.

"Je me trouvais dans cette planète, sans avoir senti que je m'y élevais. Je ne pus en douter quand je vis ma sainte compagne transfigurée encore et embellie [2]."

En quittant l'ombre que la terre jette sur les sphères, et en montant dans le ciel du soleil, Dante élève l'esprit du lecteur en lui faisant embrasser l'histoire de la Création. En même temps le soleil se lève soudain sans que Dante s'y soit attendu.

"Comment y étais-je monté ? (car je m'y trouvais alors) ; je m'étais élevé dans cet astre sans m'en apercevoir, comme on est frappé d'une pensée soudaine sans l'avoir sentie venir [3]."

Mars brille d'une chaleur rose à la venue de Béatrice. De cette façon Dante s'aperçoit de sa transition dans ce ciel supérieur.

"En effet j'avais été transporté dans une région plus haute. Je m'en aperçus au sourire enflammé de l'astre, qui me parut plus rouge que ne sont ordinairement les planètes [4]."

Jupiter, astre palpitant de lumière blanche, le reçoit en l'enveloppant.

"Comme on voit une jeune fille, après un mouvement de honte qui avait coloré ses joues, revenir par un prompt passage à la blancheur naturelle de son teint, il s'était fait en Béatrix un changement aussi rapide, causé par la blancheur argentée de la sixième planète qui nous avait reçus dans son sein [5]."

Le beau sourire de Béatrice cesse à l'entrée de la sphère de Saturne.

[1] E sì come saetta, che nel segno
Percuote pria che sia la corda queta,
Così corremmo nel secondo regno.
Par. v. 91.

[2] Io non m' accorsi del salire in ella ;
Ma d' esserv' entro mi fece assai fede
La Donna mia, ch' io vidi far più bella.
Par. viii. 13.

[3] Ed io era con lui ; ma del salire
Non m' accors' io, se non com' uom s' accorge,
Anzi il primo pensier, del suo venire.
Par. x. 34.

[4] Ben m' accors' io ch' i' era più levato,
Per l' affocato riso della stella,
Che mi parea più roggio che l' usato.
Par. xiv. 85.

[5] E quale è il trasmutare in picciol varco
Di tempo in bianca donna, quando il volto
Suo si discarchi di vergogna il carco ;
Tal fu negli occhi miei, quando fui volto,
Per lo candor della temprata stella
Sesta, che dentro a sè m' avea ricolto.
Par. xviii. 64.

" Béatrix ne souriait plus. ' Mon sourire, me dit-elle, t'embraserait, comme Semelé le fut jadis, et te réduirait en cendres. Ma beauté, comme tu l'as vu, s'épanouit et brille davantage, à mesure que je m'élève sur les degrés des célestes parois, et si elle ne se voilait à tes regards, sa splendeur deviendrait si vive que ta frêle machine se briserait à son aspect comme le rameau frappé par la foudre. Nous avons été ravis à la septième sphère, où le froid Saturne, déjà sous la poitrine du Lion, lui emprunte et transmet à la terre ses ardeurs. Que ta pensée rapide suive ici le mouvement de tes yeux pour y lire, comme dans un miroir, le tableau qui viendra s'y peindre [1].' "

Béatrice fait un signe pour que Dante la suive dans le ciel des Étoiles fixes.

" Ma douce maîtresse, d'un signe, me poussa derrière elle. Sa vertu puissante vainquit ma pesanteur naturelle, et je volai comme si j'avais eu des ailes. Jamais homme, abandonné sur la terre à ses seules forces, n'a pris pour monter un pareil élan [2]."

Son regard le fait monter jusqu'au Primum Mobile.

" Son regard eut la vertu de m'arracher à la constellation des fils de Léda, et je fus emporté jusqu'à la neuvième sphère, la plus rapide de toutes . . . . [3] "

Dante ne sait même pas comment il arrive à l'Empyrée : la lumière éclatante de cette sphère l'a rendu aveugle.

" De même qu'au rayonnement d'une clarté soudaine l'organe visuel se trouve atteint et tellement affaibli que les objets extérieurs restent sans action sur lui, ainsi me vis-je tout à coup environné de lumière : une vive splendeur frappa mes yeux et les couvrit comme d'un voile, qui ne me laissait plus rien apercevoir, mais j'ouïs la voix de Béatrix [4]."

[1] E quella non ridea ; ma, S' io ridessi,
Mi cominciò, tu ti faresti quale
Fu Semelè, quando di cener fessi ;
Chè la bellezza mia, che per le scale
Dell' eterno palazzo più s' accende,
Com' hai veduto, quanto più si sale,
Se non si temperasse, tanto splende,
Che il tuo mortal podere, al suo fulgore,
Sarebbe fronda che tuono scoscende.
Noi sem levati al settimo splendore,
Che sotto il petto del Leone ardente
Raggia mo misto giù del suo valore.
Ficca dirietro agli occhi tuoi la mente
E fa di quelli specchi alla figura,
Che in questo specchio ti sarà parvente.
Par. xxi. 4.

[2] La dolce Donna dietro a lor mi pinse
Con un sol cenno su per quella scala,
Sì sua virtù la mia natura vinse ;
Nè mai quaggiù, dove si monta e cala
Naturalmente, fu sì ratto moto,
Ch' agguagliar si potesse alla mia ala.
Par. xxii. 100.

[3] E la virtù, che lo sguardo m' indulse,
Del bel nido di Leda mi divelse,
E nel ciel velocissimo m' impulse.
Par. xxvii. 97.

[4] Come subito lampo che discetti
Gli spiriti visivi, sì che priva
Dell' atto l' occhio di più forti obbietti ;
Così mi circonfulse luce viva,
E lasciommi fasciato di tal velo
Del suo fulgor, che nulla m' appariva.
Par. xxx. 46.

Dans la description de l'état mental et spirituel des ombres on trouve un emploi du symbolisme même plus frappant que dans le cas précédent. Dans l'Enfer la souffrance s'accroît sous l'influence du remords : l'impénitence des pécheurs est elle-même un tourment de plus. Écoutez l'explication de Virgile à Capanée :—

" Ô Capanée ! c'est dans la persistance de ton orgueil que consiste ton plus rude châtiment. La rage qui te possède pouvait seule, mieux que tout autre supplice, te créer des tortures égales à ton impiété [1]."

Dans le Purgatoire les aiguillons du remords cèdent à la pénitence. Manfred sourit en faisant remarquer ses blessures, et en se souvenant de la manière dont il est mort.

" Comme je lui avouai que je n'avais de lui aucun souvenir : 'Vois, me dit-il, vois ici la trace du coup qui m'a percé la poitrine.' Il sourit en me montrant sa blessure, et continua ainsi : 'Je suis Manfred, petit-fils de l'Impératrice Constance [2].' "

" Ô vous qui êtes les élus de Dieu, et dont les tourments sont doublement allégés par la justice et par l'espérance, indiquez-nous les moyens de monter plus haut [3]."

Dans le Paradis, puisque la mémoire du péché a été enlevée par les eaux du Léthé, il ne reste que l'enthousiasme, l'émotion spirituelle de l'âme purifiée, et cet enthousiasme, cette émotion, fait croître la vertu directement opposée au péché que l'esprit avait autrefois commis. Ainsi Cunizza brille dans le ciel de Vénus par la lumière de son amour, qui l'a fait pécher dans la vie terrestre.

" Cunissa était mon nom. Si je brille dans cette planète de Vénus, c'est que j'ai vécu sur la terre, soumise à son influence [4]."

Là aussi se trouve Raab.

" Apprends qu'ici réside sereine et paisible la courtisane Raab, Raab

[1] O Capaneo, in ciò che non s' ammorza
La tua superbia, sei tu più punito:
Nullo martirio, fuor che la tua rabbia,
Sarebbe al tuo furor dolor compito.
Inf. xiv. 63.

[2] Quando mi fui umilmente disdetto
D' averlo visto mai, ei disse: Or vedi:
E mostrommi una piaga a sommo il petto.
Poi disse sorridendo: I' son Manfredi,
Nipote di Costanza Imperadrice . . .
Purg. iii. 109.

[3] O eletti di Dio, gli cui soffriri
E giustizia e speranza fan men duri,
Drizzate noi verso gli alti saliri.
Purg. xix. 76.

[4] Cunizza fui chiamata, e qui refulgo,
Perchè mi vinse il lume d' esta stella.
Par. ix. 32.

à qui le plus haut rang a été assigné dans l'ordre des Élus du troisième ciel [1]."

Encore une comparaison. Dans l'Enfer les ennemis s'acharnent l'un contre l'autre avec plus de violence encore que sur la terre. Par exemple, dans l'Enfer des suicidés Jacomo di Sant' Andrea attaque le buisson où est enfermé l'esprit de l'inconnu qui "se faisait un gibet de sa propre maison."

"'Jacques de Saint-André, disait-il, à quoi t'a-t-il servi de te faire un rempart de moi? En quoi suis-je coupable de ta vie désordonnée [2]?'"

Dans la seconde division (Antenora) du cercle des traîtres, Ugolino, que sa trop grande confiance dans son cousin l'Archevêque Ruggieri avait perdu dans cette vie, montre dans l'Enfer la haine qu'il n'avait pas eu l'occasion d'exprimer sur la terre.

"Nous avions quitté ce misérable, lorsque nous vîmes deux damnés enfoncés dans la glace et dans le même trou, de manière que la tête de l'un servait de chapeau à l'autre. Comme un homme affamé fait brèche au pain qu'il entame, ainsi celui qui était au-dessus avait les dents attachées sur l'autre à l'endroit où le cervelet se joint à la nuque . . . 'Ô toi, lui dis-je, qui signales ainsi ta haine bestiale envers cet homme que tu dévores, dis m'en la cause . . .[3]'"

Dans le Purgatoire ceux qui ont été ennemis sur la terre se soutiennent les uns les autres: cela arrive particulièrement dans le cercle des envieux, de sorte qu'ici le symbolisme remplit deux buts à la fois.

" . . . je vis d'abord (et la douleur fit jaillir de mes yeux un flot de larmes) que ces pauvres affligés portaient d'affreux cilices, qu'ils se soutenaient l'un l'autre, épaule contre épaule, et qu'ils s'appuyaient tous à la paroi du rocher . . .[4]"

[1] Or sappi che là dentro si tranquilla
Raab, ed a nostr' ordine congiunta
Di lei nel sommo grado si sigilla.
Par. ix. 115.

[2] O Jacomo, dicea, da Sant' Andrea,
Che t' è giovato di me fare schermo?
Che colpa ho io della tua vita rea?
Inf. xiii. 133.

[3] Noi eravam partiti già da ello,
Ch' io vidi due ghiacciati in una buca
Sì, che l' un capo all' altro era cappello:
E come il pan per fame si manduca,
Così il sovran li denti all' altro pose
Là 've il cervel s' aggiunge colla nuca.
. . . .
O tu che mostri per sì bestial segno
Odio sovra colui che tu ti mangi,
Dimmi il perchè, diss' io . . .
Inf. xxxii. 124, 133.

[4] Di vil cilicio mi parean coperti,
E l' un sofferia l' altro con la spalla,
E tutti dalla ripa eran sofferti.
Purg. xiii. 58.

En même temps nous constatons que partout les esprits se montrent capables de travailler ensemble, qu'ils cherchent à se comprendre, et qu'ils éprouvent une sympathie réciproque, inconnue à l'Enfer. Ainsi quand l'esprit de Stace éprouve un grand désir de monter dans un cercle supérieur, toute la montagne tremble de joie.

" J'ai été moi-même soumis plus de cinq cents ans à ces douloureuses épreuves, et ce n'est que toute à l'heure que j'ai senti en moi une volonté libre, avec l'impatience d'une nouvelle patrie. De là les commotions qu'a ressenties la montagne; de là l'empressement des âmes pénitentes à faire monter leurs louanges jusqu'au trône de Dieu, afin de mériter d'y monter bientôt elles-mêmes [1]."

Dans le Paradis chacun profite de l'avantage universel. Virgile dans le Purgatoire l'explique ainsi à Dante :

" Mais, s'ils aspiraient aux régions supérieures, ils ne seraient pas torturés par ce désir d'enlever à autrui ce qu'ils regardent comme une partie de leur bien, car, au séjour de la béatitude, le bien suprême échoit à chacun avec d'autant plus de largesse qu'il appartient à tous d'une manière plus intime. La charité n'en est que plus ardente [2]."

On peut se rappeler, à ce sujet, le cri des esprits dans le ciel de Vénus : " En voici un qui augmentera pour nous l'amour [3]."

Chaque royaume semble aussi avoir sa cime, sa formule de ce qu'on peut y atteindre de meilleur. Dans l'Enfer il y a les Limbes, où les philosophes et les poètes sont encore éclairés par la lumière de l'intelligence.

" . . . nous n'étions pas encore loin du bord supérieur de la vallée, lorsque je vis un foyer dont la lumière éclatait dans les ténèbres [4]."

Là, si l'espérance et la joie soient absentes, la peur et la souffrance le sont aussi.

[1] Ed io che son giaciuto a questa doglia
Cinquecento anni e più, pur mo sentii
Libera volontà di miglior soglia.
Però sentisti il tremoto, e li pii
Spiriti per lo monte render lode
A quel Signor, che tosto su gl' invii.
Purg. xxi. 67.

[2] Ma se l' amor della spera suprema
Torcesse in suso il desiderio vostro,
Non vi sarebbe al petto quella tema;
Chè per quanto si dice più lì nostro,
Tanto possiede più di ben ciascuno,
E più di caritate arde in quel chiostro.
Purg. xv. 52.

[3] Sì vid' io ben più di mille splendori
Trarsi ver noi, ed in ciascun s' udìa:
Ecco chi crescerà li nostri amori.
Par. v. 103.

[4] Non era lunga ancor la nostra via
Di qua dal sommo, quand' io vidi un fuoco,
Ch' emisperio di tenebre vincia.
Inf. iv. 67.

“ L’air ne résonnait que du bruit des soupirs poussés par une foule considérable d’hommes, de femmes et d’enfants qui s’affligeaient sans éprouver de souffrances [1].”

“ Faute de la vraie foi nous avons, sans autre méfait, été privés de la béatitude ; mais toute notre peine est d’entretenir un désir sans espérance [2].”

Là aussi l’état qui se rapproche le plus de l’idéal est celui de l’acceptation de l’inévitable. La nature humaine sans l’influence du christianisme — le monde avant la venue de Jésus-Christ (et il faut reconnaître que l’Enfer représente ces idées) — ne peut rien produire de plus noble que les systèmes philosophiques dont les auteurs se trouvent dans les Limbes.

Dans le Purgatoire il y a deux parties de la montagne que Dante distingue de cette même manière : la vallée des Rois et des Princes [3], et le Paradis terrestre au sommet [4], emblèmes, l’un du gouvernement de l’homme, l’autre du gouvernement de l’Église. Du côté séculaire et ecclésiastique l’idéal du Purgatoire est celui d’une règle militante ; les qualités d’autorité et d’obéissance s’y trouvent partout ; l’état d’âme des gouverneurs et des gouvernés est toujours le désir de faire le bien.

Dans le Paradis les trois cieux supérieurs contiennent les esprits des hommes, des anges, des saints. Ainsi ceux-ci nous représentent les parties constituantes de l’Église Triomphante dans son rapport avec Dieu. La paix, le repos de l’âme, distinguent la vie de l’Église dans le Paradis : la société des élus élève au plus haut degré le désir naturel de l’homme de vivre en communauté avec d’autres.

“ Dans ce royaume, asile du repos et de la joie, étaient rassemblés maints personnages de l’ancienne Loi et de la nouvelle. Tous avaient les yeux et les cœurs dirigés vers le même but. Ô lumière, qui jaillis une et triple à la fois d’un foyer unique ! Étoile scintillante, qui réjouis les saints, fais luire un de tes rayons sur notre monde plein d’orages [5].”

“ Comme on voit, dans la joie qui préside à une ronde, les éclats de voix

[1] Quivi, secondo che per ascoltare,
Non avea pianto, ma’ che di sospiri,
Che l’ aura eterna facevan tremare :
Ciò avvenia di duol senza martiri . . .
Inf. iv. 25.

[2] Per tai difetti, e non per altro rio,
Semo perduti, e sol di tanto offesi,
Che senza speme vivemo in disio.
Inf. iv. 40.

[3] *Purg.* vi.

[4] *Purg.* xxviii.

[5] Questo sicuro e gaudioso regno,
Frequente in gente antica ed in novella,
Viso ed amore avea tutto ad un segno.
O trina luce, che in unica stella
Scintillando a lor vista sì gli appaga,
Guarda quaggiuso alla nostra procella.
Par. xxxi. 25.

et les gestes animés des danseurs, poussés et tirés en même temps, redoubler avec le plaisir, tels, à ces paroles de Béatrix, épris d'une joie nouvelle et empressés de lui plaire, les saints qui l'entouraient s'agitèrent davantage dans leur double cercle avec des accents plus mélodieux [1]."

L'activité de l'âme dans la prière est un nouvel exemple de cette idée, et sépare pour nous plus clairement encore les divisions des royaumes. Dans l'Enfer supérieur Francesca nous dit que si elle le pouvait elle prierait Dieu.

" . . . si nous étions dans les bonnes grâces du roi de l'univers, nous invoquerions sa merci pour toi, qui as pris en pitié notre sort misérable [2]."

Au-dessous de la cité de Dis, le désir même se tait ; les esprits qui osent parler poussent des cris de blasphème.

" En achevant ces mots, le voleur leva ses mains au ciel, avec un geste insultant : ' Seigneur Dieu, s'écria-t-il, prends-les, je te fais la figue [3]."

" Virgile s'arrêta, et moi, me tournant vers l'ombre qui blasphémait encore . . . [4]"

Dans l'Anté-Purgatoire Dante nous dit avec intention que les esprits prient pour que les autres leur viennent en aide.

" Délivré enfin de cette nuée d'ombres, qui m'adjuraient de faire prier pour elles afin d'avancer le jour où elles seraient purifiées aux yeux de l'Éternel, je dis à Virgile . . . [5]'

Dans le Purgatoire les esprits invoquent les prières de Dante :—

" Oh ! dit-elle, qu'ai-je entendu ? un tel miracle atteste combien Dieu vous aime. Veuillez donc m'accorder quelquefois le secours de vos prières . . . [6]'

[1] Come da più letizia pinti e tratti
Alla fiata quei che vanno a ruota,
Levan la voce, e rallegrano gli atti;
Così all' orazion pronta e devota
Li santi cerchi mostrar nuova gioia
Nel torneare e nella mira nota.
Par. xiv. 19.

[2] Se fosse amico il re dell' universo,
Noi pregheremmo Lui per la tua pace,
Poich' hai pietà del nostro mal perverso.
Inf. v. 91.

[3] Al fine delle sue parole il ladro
Le mani alzò con ambeduo le fiche,
Gridando : Togli, Dio, chè a te le squadro.
Inf. xxv. 1.

[4] Lo Duca stette ; ed io dissi a colui
Che bestemmiava duramente ancora . . .
Inf. xxxii. 85.

[5] Come libero fui da tutte quante
Quell' ombre che pregar pur ch' altri preghi,
Sì che s' avacci il lor divenir sante,
Io cominciai . . . *Purg.* vi. 25.

[6] O questa è ad udir sì cosa nuova,
Rispose, che gran segno è che Dio t' ami ;
Però col prego tuo talor mi giova.
Purg. xiii. 145.

Et aussi celles des saints :—

"Quand nous fûmes un peu plus près, je les entendis s'écrier : 'Sainte Marie, priez pour nous.' Elles invoquèrent aussi l'Archange Michel, l'apôtre saint Pierre et tous les saints [1]."

Ils prient pour eux-mêmes et pour les autres :—

"C'est ainsi que priaient pour elles et pour nous ces ombres ployant sous des fardeaux semblables à ceux qu'on croit quelquefois porter en rêve. Chargées inégalement, elles se traînaient avec peine autour de la première terrasse, et se purgeaient ainsi des fumées de l'orgueil [2]."

Dans le Paradis la prière ne semble pas être un incident usuel dans la vie des saints. Généralement l'idée de la prière est contenue dans celle de l'accord de la volonté avec la volonté de Dieu. Dans l'état de paix auquel les saints sont arrivés, la louange et les actions de grâce sont l'expression naturelle de l'activité de l'âme. Mais on voit bien qu'ils font des prières intercessoires lorsque Dante appelle les esprits afin qu'ils prient pour tous les égarés.

"Ô Élus ! phalange céleste que je contemple, priez pour tous ceux qui sont égarés sur la terre à la suite du mauvais pasteur [3]."

III.

Nous avons déjà constaté qu'il faut considérer l'ensemble de l'allégorie du poème et ne pas généraliser sur une seule partie de la *Divine Comédie.* Si par exemple nous désirons examiner les rapports des trois royaumes du monde invisible avec les trois Personnes de la Sainte Trinité, nous trouverons qu'à l'idée principale des trois états de l'âme, l'Enfer, le Purgatoire, le Paradis, est jointe l'influence mystique de la Sainte Trinité. L'Enfer, le Purgatoire, le Paradis — voilà, en somme, la vie de l'homme. Le Pouvoir, la Sagesse, l'Amour, qui règnent dans les trois royaumes — voilà, selon l'esprit de l'homme, la Justice Divine.

[1] E poi che fummo un poco più avanti,
Udi' gridar : Maria, ora per noi,
Gridar : Michele, e Pietro, e tutti i Santi.
Purg. xiii. 49.

[2] Così a sè e noi buona ramogna
Quell' ombre orando, andavan sotto il pondo,
Simile a quel che talvolta si sogna,
Disparmente angosciate tutte a tondo,
E lasse su per la prima cornice,
Purgando la caligine del mondo.
Purg. xi. 25.

[3] O milizia del ciel, cu' io contemplo,
Adora per color che sono in terra
Tutti sviati dietro al malo esemplo.
Par. xviii. 124.

Comment donc Dante a-t-il conçu l'idée de Dieu telle qu'il nous la présente? L'étude du symbolisme nous révèle un fait très important: la présidence des trois Personnes de la Sainte Trinité sur les royaumes de l'Enfer, du Purgatoire, du Paradis.

Selon Dante ces trois royaumes symbolisent la vie intérieure, la vie spirituelle de l'homme. Chaque Personne de la Sainte Trinité possède une sphère propre: ainsi Dieu le Père, conçu comme Pouvoir, règne dans l'Enfer; Dieu le Fils, conçu comme Sagesse, règne dans le Purgatoire; Dieu le Saint-Esprit, conçu comme Amour, règne dans le Paradis. Les trois royaumes forment ensemble un tout organique: les Trois Personnes qui y président sont réunies dans la Divinité qui est une, entière, indivisible.

Sur le grand portail de l'Enfer Dante nous déclare que le Pouvoir, la Sagesse, l'Amour se sont réunis pour créer les trois royaumes [1].

" Dieu me fit dans sa justice, par un acte de la souveraine puissance, de la suprême sagesse, et du premier amour [2]."

Quelle est la signification exacte de ce mot *Giustizia*? Il faut remonter aux études de Dante sur Aristote. Le lecteur doit se rappeler l'attitude de Dante en philosophie. Chez lui la raison n'est pas opposée à la foi: les dogmes de l'Église chrétienne ne contredisent pas les maximes de la philosophie grecque. Ainsi son idée de Dieu réunit ce que l'Église apprend quant au mystère de la Sainte Trinité à ce que la pensée des Grecs avait acquis par sa recherche dans l'Infini. Dante a appris d'Aristote à distinguer les côtés relatifs et absolus de la vertu parfaite. Il considère Dieu, du côté absolu, comme la Sainteté parfaite: du côté relatif, comme la Justice parfaite. Selon lui il nous est impossible d'avoir l'idée de cette justice parfaite ou Divine [3] excepté dans ses manifestations comme Pouvoir, Sagesse,

[1] Il ne faut pas oublier que les sept premiers chants de l'*Inferno* furent écrits (selon Boccace) cinq ou six ans avant les chants qui les suivent. Ces premiers chants contiennent des traces nombreuses de l'influence des épopées classiques. Ainsi il se peut que le grand portail de l'Enfer ait été, dans la première idée de Dante, plutôt la porte de la vie invisible que la porte de l'Enfer seul. De là l'allusion au pouvoir créateur de la Sainte Trinité.

[2] Giustizia mosse 'l mio alto Fattore:
Fecemi la divina Potestate,
La somma Sapienza e il primo Amore.
Inf. iii. 4.

[3] Dante donne cette nouvelle signification à la *justice universelle* d'Aristote.

et Amour: or ce sont justement là les attributs des trois Personnes de la Sainte Trinité. Cette croyance de Dante a une influence directe sur l'idée générale de la *Divine Comédie.*

Ce n'est que très rarement, et seulement dans le *Paradiso*, qu'il parle de Dieu dans le sens absolu.

" . . . c'est ici que les créatures supérieures reconnaissent la trace ou vive empreinte de la Bonté Éternelle [1]."

" La Bonté Suprême, qui chasse loin d'elle toute envie, brûle sans cesse au dedans, et fait jaillir, comme des étincelles, les admirables beautés qui sont dans le sein de Dieu [2]."

" . . . la Bonté Divine, qui couvre la nature de ses ailes fécondes, se plut à ouvrir les voies dont elle dispose à votre réhabilitation [3]."

"Absorbé dans la contemplation de son Verbe, Dieu manifeste sa Bonté ineffable . . . [4] "

Plus souvent Dante décrit Dieu au point de vue de l'homme. La justice Divine règne sur les trois royaumes, l'Enfer, le Purgatoire, le Paradis, tandis que chaque Personne de la Sainte Trinité a une influence spéciale sur chacun de ces royaumes. Aux esprits dans l'Enfer Dieu se révèle Pouvoir; à ceux du Purgatoire, Sagesse; à ceux du Paradis, Amour. Il y a, cependant, dans le poème, plusieurs indications d'une vision de Dieu de plus en plus étendue une fois que l'esprit a quitté l'Enfer. Vers la fin du pèlerinage, Dieu se révèle entièrement à l'homme.

Cette conception du rôle de la Divinité ne ressort pas seulement du plan général du poème, mais elle s'appuie aussi sur d'autres preuves: par exemple l'emploi du nom de Dieu dans la *Divine Comédie*, quoiqu'on ne puisse réellement se prononcer sur l'intention contenue dans chaque mot.

Peut-être Dante a-t-il considéré chaque cas? peut-être a-t-il seulement été servi par son instinct de poète? En tout cas il ne manque pas d'idées suivies ni d'épithètes propres au sujet.

Dans l'Enfer les esprits des pécheurs n'osent pas employer le nom de

[1] Qui veggion l' alte creature l' orma
Dell' eterno Valore, il quale è fine
Al qual è fatta la toccata norma.
Par. i. 106.

[2] La Divina Bontà, che da sè sperne
Ogni livore, ardendo in sè sfavilla
Sì, che dispiega le bellezze eterne.
Par. vii. 64.

[3] La Divina Bontà, che il mondo imprenta,
Di proceder per tutte le sue vie
A rilevarvi suso fu contenta . . .
Par. vii. 109.

[4] Guardando nel suo Figlio con l' amore,
Che l' uno e l' altro eternalmente spira,
Lo primo ed ineffabile Valore . . .
Par. x.

Dieu. Vanni Fucci, le seul qui prononce le mot, l'emploie en blasphémant le Pouvoir de Dieu[1]. En général, ils ne mentionnent Dieu qu'à l'aide d'une périphrase : cela a lieu non-seulement dans les scènes où les esprits parlent, mais aussi dans celles où Dante ou Virgile parle en leur présence. Ainsi Dante conjure Paolo et Francesca de venir lui parler :—

"Âmes désolées, leur criai-je, accordez-nous, si Personne ne s'y oppose, quelques moments d'attention[2]."

Ulysse décrit le tourbillon qui saisit son bateau et le fit disparaître :—

Assailli pour la quatrième fois, le vaisseau dressa en l'air sa poupe, et la proue plongea si avant dans le gouffre, que nous fûmes submergés par l'effet d'une Volonté supérieure[3]."

Virgile devant les démons qui lui refusent obstinément l'entrée dans la cité de Dis parle de Dieu comme "Un Tel."

". . . ne crains rien ; nul ne peut nous refuser le passage que nous accorde un Tel[4]."

De même, pour indiquer l'entrée du Christ dans l'Enfer il dit, "Il est venu."

"Mais, peu de temps après, au moment où (si mon calcul est juste) l'empire des morts allait voir paraître le conquérant glorieux, à qui le premier cercle rendrait sa riche proie, une telle commotion se fit sentir . . .[5]"

De même Béatrice, qui représente l'Amour divin dans l'allégorie du poème, n'est pas appelée par son nom en présence des esprits. Virgile, lorsqu'il est avec Dante dans le cercle des violents, dit en parlant d'elle :—

"Telle Sainte de là-haut a interrompu son cantique pour venir le placer sous ma garde . . .[6]"

[1] *Inf.* xxv. 3.

[2] . . . . O anime affannate,
Venite a noi parlar, s' Altri nol niega.
Inf. v. 80.

[3] Tre volte il fe' girar con tutte l' acque,
Alla quarta levar la poppa in suso,
E la prora ire in giù, com' Altrui piacque,
Infin che il mar fu sovra noi richiuso.
Inf. xxvi. 139.

[4] . . . Non temer, chè il nostro passo
Non ci può torre alcun : da Tal n' è dato.
Inf. viii. 104.

[5] Ma certo poco pria, se ben discerno,
Che venisse Colui, che la gran preda
Levò a Dite del cerchio superno . . .
Inf. xii. 37.

[6] Tal si partì dal cantare alleluia,
Che mi commise quest' uficio nuovo . . .
Inf. xii. 88.

Cependant, quand ils ne sont plus en présence des ombres, Dante et Virgile emploient constamment le nom de Dieu. De plus, ils se distinguent des esprits pécheurs parmi lesquels ils passent, grâce à leur perception des rapports de l'homme avec Dieu. Ainsi il leur est permis de parler de la Justice Divine [1]. Cette phrase — Justice Divine — admet presque toujours non-seulement le Pouvoir, mais aussi la Sagesse et l'Amour de Dieu. Ainsi Dante fait appel à la justice de Dieu.

" Ah, se peut-il que la justice divine amasse là tant de châtiments et de tortures de formes diverses et nouvelles! se peut-il que nos crimes deviennent à ce point nos bourreaux [2]!"

Plus loin il parle de " l'infaillible justice."

" J'eus alors une vue plus distincte du lieu où sont écroués les faussaires par l'infaillible justice à qui Dieu a commis sa vengeance [3].'

Mais quand ils parlent aux esprits et aux fonctionnaires de l'Enfer, Dante, Virgile et le seul ange qui fasse son apparition sur la scène obscure, pensent à Dieu, non plus comme Sagesse et Amour, mais comme à un Pouvoir [4] terrible dans les mouvements de sa volonté irrésistible.

" Pourquoi regimber contre la volonté suprême, que rien ne saurait distraire de ses fins, et qui, déjà plusieurs fois, a rendu vos peines plus cuisantes [5]?"

dit l'ange qui va ouvrir la porte de la cité de Dis.

Aussi Virgile, épouvanté à l'idée que Minos veut le faire reculer, dit :—

[1] Une seule fois dans l'Enfer, un fonctionnaire peu important, le Centaure Nessus, emploie le nom de Dieu dans la phrase " in grembo a Dio," et le considère comme " La Divina Giustizia." Son devoir est de châtier les violents rebelles dans le cercle, et il est possible que Dante a voulu lui octroyer un privilège que les pécheurs ne possédaient pas. Voir *Inf.* xii. 119.

[2] Ahi giustizia di Dio, tante chi stipa
Nuove travaglie e pene, quante io viddi?
E perchè nostra colpa sì ne scipa?
Inf. vii. 19.

[3] Giù ver lo fondo, dove la ministra
Dell' alto Sire, infallibil giustizia,
Punisce i falsator che qui registra.
Inf. xxix. 55.

[4] Les trois mots que nous traduisons par Pouvoir sont *potenzia*, *virtù* (dans cette simple acceptation plutôt qu'au sens moral), et *possanza*. Dante emploie le dernier mot quand il parle du Christ comme ayant l'attribut du Pouvoir. Voir *Par.* xxiii. 37 et xxvii. 38.

[5] Perchè ricalcitrate a quella voglia,
A cui non puote il fin mai esser mozzo,
E che più volte v' ha cresciuta doglia?
Inf. ix. 94.

"Celui qui peut tout ce qu'il veut le veut ainsi; n'en demandez pas davantage [1]."

Il dit à Pluton :—

"Ce voyage aux sombres bords n'est pas une entreprise sans motif. Il a été arrêté dans les conseils du Très-Haut, où l'archange Michel venge la Majesté divine violée par l'esprit superbe [2]."

Les esprits eux-mêmes reconnaissent Dieu comme Pouvoir. Dans le tourbillon infernal les pécheurs sensuels blasphèment le "Pouvoir Divin" :—

". . . là d'affreux blasphèmes sont proférés contre la puissance divine [3]."

Francesca da Rimini admet avec douleur que ses prières ne peuvent fléchir ce Pouvoir — ce "Roi de l'Univers."

". . . si nous étions dans les bonnes grâces du roi de l'univers, nous invoquerions sa merci pour toi, qui as pris en pitié notre sort misérable [4]."

Pour le gourmand, Dieu est la Puissance vengeresse.

"Ils ne se réveilleront plus qu'au son de la trompette embouchée par les anges, le jour où apparaîtra la puissance vengeresse [5]."

Pour le guerrier Farinata, au milieu des tombeaux ardents des hérésiarques, Dieu est encore une Puissance, "le général suprême."

"Nous ressemblons, dit-il, aux hommes qui ont la vue mauvaise, le suprême général nous accorde encore cette faveur [6]."

Dante remarque que les démons (qui ont poursuivi Dante et Virgile jusqu'à la sixième fosse de Malebolge) sont forcés par "la Volonté de la Providence" de rester à la place qui leur est réservée.

[1] Vuolsi così colà, dove si puote
Ciò che si vuole, e più non dimandare.
Inf. v. 23.

[2] Non è senza cagion l' andare al cupo:
Vuolsi nell' alto là dove Michele
Fe' la vendetta del superbo strupo.
Inf. vii. 10.

[3] Bestemmian quivi la virtù divina.
Inf. v. 36.

[4] Se fosse amico il Re dell' universo,
Noi pregheremmo Lui per la tua pace,
Poichè hai pietà del nostro mal perverso.
Inf. v. 91.

[5] . . . . . . Più non si desta
Di qua dal suon dell' angelica tromba;
Quando verrà la nimica podesta . . .
Inf. vi. 94.

[6] Noi veggiam, come quei ch' ha mala luce,
Le cose, disse, che ne son lontano;
Cotanto ancor ne splende il sommo Duce . . .
Inf. x. 100.

"... mais alors mon guide n'avait plus de crainte, car la haute Providence, qui les a commis à la cinquième fosse, leur ôte le pouvoir d'en sortir[1]."

L'alchimiste Grifolino raconte comme quoi il a été condamné au cercle par Minos :—

"C'est elle [c.-à.-d. l'alchimie] qui m'a fait plonger dans la plus basse des dix fosses de Malebolge, par Minos, juge infaillible[2]."

reconnaissant par là Dieu comme Pouvoir supérieur à Minos.

Et Bertrand de Born, qui fut pour le jeune roi un "soutien pernicieux[3]," se représente Dieu comme le gouverneur suprême.

"... étrange mode d'existence que pourrait seul expliquer Celui qui punit ainsi[4]."

Pendant tout le voyage à travers l'Enfer aucun des esprits ne mentionne la deuxième et la troisième Personne de la Sainte Trinité, ni les qualités divines de la Sagesse et de l'Amour. Virgile même ne parle du Christ que deux fois, mais sans le nommer. Cela a lieu lorsque les deux poètes passent par le cercle où se trouvent les esprits de ceux qui vivaient avant la naissance du Rédempteur.

"Ô mon Seigneur et Maître! Est-il vrai que jamais homme ne sortit de ces limbes par son mérite ou par celui d'autrui, pour monter au céleste séjour? Virgile, pénétrant le but de ma question, répondit: 'J'étais ici depuis peu de temps, lorsque nous vîmes arriver une Puissance dans toute la gloire de son triomphe[5]."

Et dans un autre passage il fait allusion à la descente du Christ dans l'Enfer.

[1] Chè l' alta Provvidenza, che lor volle
Porre ministri della fossa quinta,
Poder di partirs' indi a tutti tolle.
Inf. xxiii. 55.

[2] Ma nell' ultima bolgia delle diece
Me per l' alchimia che nel mondo usai
Dannò Minos, a cui fallar non lece.
Inf. xxix. 118.

[3] Le "jeune roi" fut Henri, fils de Henri II, duc d'Aquitaine et roi d'Angleterre: il fut nommé le "jeune roi" à cause de la coutume anglaise de faire couronner l'héritier à la trône pendant la vie de son père.

[4] Com' esser può, Quei sa che sì governa.
Inf. xxviii. 126

[5] Dimmi, Maestro mio, dimmi, Signore,
Comincia' io, per voler esser certo
Di quella fede che vince ogni errore:
Uscinne mai alcuno, o per suo merto,
O per altrui, che poi fosse beato?
E quei, che intese il mio parlar coverto
Rispose: Io era nuovo in questo stato,
Quando ci vidi venire un Possente
Con segno di vittoria incoronato.
Inf. iv.

"Mais peu de temps après, au moment où (si mon calcul est juste) l'empire des morts allait voir paraître le conquérant glorieux . . .[1]"

Dans les deux cas il s'appuie sur l'idée du pouvoir. Dante, voyageant dans la seconde fosse, celle où sont enfermés les Simoniaques, invoque la Sagesse de Dieu, mais même ici il y ajoute l'idée du Pouvoir.

"Ô sagesse du fabricateur souverain, qui a mis partout, en la terre et dans les gouffres de l'Enfer, les marques d'un art merveilleux! quelle justice Ton Pouvoir répand[2]!"

Dans le deuxième royaume — celui du Purgatoire — il n'est pas défendu aux esprits d'employer le nom de Dieu. Non-seulement Dante, ses guides Virgile et Béatrice, Caton le gardien du Purgatoire, mais encore les ombres qui se purifient, parlent de Dieu en employant son nom. Même Belacqua, dans l'Anté-Purgatoire, esprit encore trop paresseux pour frapper à la porte et se décider à se purifier, esprit dont les mouvements nonchalants et les phrases langoureuses provoquent le sourire de Dante, même Belacqua parle d'un des anges gardiens comme de "l'Oiseau de Dieu."

"Frère, me répondit-il, que me servirait-il de monter plus haut? L'ange [l'oiseau de Dieu] qui garde la porte des lieux où s'expient les fautes humaines ne m'y laisserait pas entrer[3]."

Les esprits dont les corps ont subi une mort violente, et qui à la dernière heure se sont repentis de leurs péchés, peuvent nous dire qu'ils sont sortis de leur vie terrestre "réconciliés avec Dieu."

"Dieu s'est laissé fléchir, et nous a remplis de l'immense désir de le posséder[4]."

Comme la montagne du Purgatoire est tout particulièrement la sphère de Dieu le Fils, le Rédempteur, son nom y est fréquemment employé. Les esprits courroucés implorent le "doux agneau de Dieu" pour qu'il leur accorde la paix et la miséricorde.

[1] Ma certo poco pria, se ben discerno,
Che venisse Colui, che la gran preda
Levò a Dite del cerchio superno . . .
Inf. xii. 37.

[2] O somma Sapienza, quanta è l' arte
Che mostri in cielo, in terra e nel mal mondo,
E quanto giusto tua virtù comparte!
Inf. xix. 10.

[3] Ed ei: Frate, l' andare in su che porta?
Chè non mi lascerebbe ire a' martiri
L' uccel di Dio che siede in su la porta.
Purg. iv. 127.

[4] Di vita uscimmo a Dio pacificati,
Che del disio di sè veder n' accuora.
Purg. v. 56.

"Elles invoquaient la divine miséricorde en adorant l'Agneau de Dieu qui efface les péchés du monde[1]."

Dans d'autres occasions non-seulement Béatrice[2] et Dante[3], mais encore les esprits pénitents[4] parlent du Christ. Ces mots "La puissance divine" qui paraissent si souvent dans l'*Inferno* ne sont jamais employés par un habitant du Purgatoire. On les y trouve[5], mais employés par Virgile, qui, lui, a passé par l'Enfer. C'est encore Virgile qui donne l'idée du Pouvoir de Dieu dans l'expression "Le roi éternel." Dans le *Purgatorio* ces mots sont remplacés par une nouvelle série de phrases montrant que l'idée d'un Dieu, Sagesse suprême, est présente à l'intelligence des esprits. Ainsi on rencontre souvent "la volonté juste," "les conseils du Ciel," et autres expressions semblables.

"... il est le ministre de la justice divine[6],"

dit le musicien Casella de l'ange qui reçoit les âmes dans sa nacelle.

"Lève-toi, Conrad, et viens voir ce que Dieu dans sa grâce a voulu[7],"

dit Nino. Stace parle du "conseil béni" et de la "juste cour" du Ciel, et Forese des "conseils éternels."

"Puisses-tu jouir de cette paix, au sein de la vérité même, admis dans la cour sainte, dont je suis exclu pour toujours[8]."

"Forese me satisfit en ces termes : 'L'éternelle Providence [les conseils éternels] a mis dans cet arbre que tu viens de voir une vertu débilitante qui m'exténue ainsi[9].'"

Une fois seulement dans le *Purgatorio* Dante parle de l'amour Divin — mais comme relégué au Paradis.

"Mais dites-moi (et puisse être bientôt accompli votre vœu le plus cher ! puissiez-vous être admis au foyer même de l'amour divin, dans la

[1] Io sentia voci, e ciascuna pareva
Pregar, per pace e per misericordia,
L' Agnel di Dio, che le peccata leva.
Purg. xvi. 16.

[2] *Purg.* xxxii. 102.

[3] *Purg.* xxi. 8.

[4] *Purg.* xxii. 73 (Cristiano) ; xxvi. 129.

[5] *Purg.* iii. 32 ; vi. 37.

[6] Chè di giusto voler lo suo si face.
Purg. ii. 97.

[7] .... Su, Currado,
Vieni a veder che Dio per grazia volse.
Purg. viii. 65.

[8] Poi cominciò : Nel beato concilio
Ti ponga in pace la verace Corte,
Che me rilega nell' eterno esilio.
Purg. xxi. 16.

[9] Ed egli a me : Dell' eterno Consiglio
Cade virtù nell' acqua, e nella pianta
Rimasa addietro, ond' io sì mi sottiglio.
Purg. xxiii. 61.

sphère la plus vaste des cieux !), apprenez-moi qui vous êtes, et quelle est cette foule qui vous suit . . .[1] "

C'est aussi dans le *Purgatorio* qu'on remarque pour la première fois une expression frappante : Dieu y est surnommé " Le bien au plus haut degré[2]." Mais jamais un esprit du Purgatoire n'emploie cette épithète. Mathilde, qui est descendue du ciel, parle du Paradis terrestre :—

" Le 'Bien suprême,' qui se complaît en lui seul, fit l'homme bon et capable de bien, et il le plaça dans ce lieu de délices, gage d'une paix qui doit durer toujours[3]."

Béatrice emploie à peu près la même expression. En la voyant Dante est convaincu de son péché, il reconnaît qu'il s'est laissé entraîner bien loin de son idéal. Béatrice lui rappelle que jadis son amour pour elle le poussait à aimer " le Bien au delà duquel il n'existe rien pour nos aspirations " :—

" Comment," continua Béatrix, " alors que tes désirs élancés vers moi te portaient à aimer le vrai Bien où toute créature aspire, comment ce noble élan s'est-il refroidi ? Quelles barrières as-tu rencontrées sur ta route qui aient pu t'ôter l'espoir de passer au delà[4] ? "

Le terme qui contient l'idée complète de Dieu au point de vue de l'homme, " La Justice Divine," n'est employé dans le Purgatoire que par Stace[5] et Béatrice[6]. Dante distingue aussi Stace, quoique généralement celui-ci soit du second rang, parce qu'il le considère comme chrétien et par conséquent supérieur à Virgile. Dans le Purgatoire Stace remplit les fonctions de guide, et explique à Virgile et à Dante les lois qui régissent l'avancement des esprits pénitents d'une terrasse à l'autre de la montagne[7].

En examinant la méthode que Dante emploie pour parler de Dieu

[1] Ma se la vostra maggior voglia sazia
Tosto divegna, sì che il ciel v' alberghi,
Ch' è pien d' amore e più ampio si spazia,
Ditemi, acciocchè ancor carte ne verghi,
Chi siete voi, e chi è quella turba
Che se ne va diretro a' vostri terghi ?
Purg. xxvi. 61.

[2] Il sommo Bene.

[3] Lo sommo Ben, che solo a Sè piace,
Fece l' uom buono e a bene, e questo loco
Diede per arra a lui d' eterna pace.
Purg. xxviii. 91.

[4] Ond' ell' a me : Per entro i miei disiri,
Che ti menavano ad amar lo bene
Di là dal qual non è a che s' aspiri,
Quai fossi attraversati, o quai catene
Trovasti, per che del passare innanzi
Dovessiti così spogliar la spene ?
Purg. xxxi. 22.

[5] *Purg.* xxi. 65.

[6] *Purg.* xxxiii. 71.

[7] Voir l'édition Butler du *Purgatorio.*

dans le *Paradiso*, il faut se rappeler que le Purgatoire est le portail du Paradis, et que par conséquent tous les esprits qui se purifient sont destinés à atteindre à la perfection[1]. Ainsi nous ne devons pas nous étonner de trouver dans le *Purgatorio* une langue qui convienne surtout au Paradis; dans la dernière partie de la *Divine Comédie* nous trouvons de nouveaux termes qui expriment plus clairement le rapprochement entre l'esprit humain et son Créateur. La différence est, à vrai dire, plutôt dans la force que dans la nature même des mots. Cependant l'idée générale du *Paradiso* est que l'Amour est le fondement des rapports de Dieu avec l'homme. En effet les mots exprimant le Pouvoir disparaissent presque entièrement des pages du *Paradiso*. Dante seul les y emploie, Dante qui a passé par l'Enfer pour arriver au Purgatoire, puis au Paradis: ou bien encore Béatrice, pour expliquer que le Christ qui a subi la mort par amour de l'humanité est vraiment le Dieu puissant qui règne sur la terre. Lorsque la vision du Christ entouré de ses saints projette sa lumière sur les yeux de Dante, Béatrice dit:—

"Là réside la Sagesse unie à la Puissance, la voie longtemps désirée, qui a mis la terre en communication avec le Ciel[2]."

Cette épithète "la Possanza," appliquée au Christ, est encore employée plus loin, et d'une manière qui rappelle le passage déjà cité. Lorsque Béatrice entend l'une des grandes invectives contre la Papauté, ses traits s'altèrent. Dante nous dit:—

"Béatrix aussi change de visage, comme on vit s'altérer la face des cieux, à ce moment suprême où le Maître de l'univers [le Pouvoir suprême] expira sur la croix[3]."

Il n'y a que dans le *Paradiso* qu'on trouve une invocation complète à la Sainte Trinité[4]. Partout dans cette partie du poème Dante, Béatrice et les esprits saints nomment par leur nom les Trois Personnes. Le nom du Christ s'y trouve plusieurs fois répété, mais moins fréquemment que celui

[1] *Purg.* iii. 73.

[2] Quivi è la Sapienza e la Possanza
Ch' aprì le strade tra il cielo e la terra,
Onde fu già sì lunga disianza.
Par. xxiii. 37.

[3] Così Beatrice trasmutò sembianza;
E tal eclissi credo che in ciel fue,
Quando patì la suprema Possanza.
Par. xxvii. 34.

Dans l'*Inferno* il n'est fait aucune allusion aux souffrances du Christ.

[4] *Par.* xiv et xxvii, quoique Hugues Capet ait cité le Christ et le Saint-Esprit.

du Saint-Esprit. L'expression "Giustizia Divina," contenant toute l'idée des rapports entre Dieu et l'homme, n'apparaît qu'une fois — lorsque Dante fait appel à l'aigle et le prie de résoudre ses doutes, car, dit-il :—

"Vous le pouvez: car si les Élus de sphères inférieures contemplent au ciel, comme dans un miroir, la souveraine Justice, vous la voyez ici plus transparente et sans voile[1]."

Dans le *Paradiso* Dieu est désigné sous les noms d' "Amour," de "Bien universel" et d'une foule d'autres expressions synonymes. Les mots "Sa volonté" expriment la même idée que "notre paix[2]."

Dans la bouche de Béatrice, Dieu est "le Bien Suprême[3]," "la Bonté Divine[4]," "le feu d'Amour[5]."

Pour Dante il est aussi "le Bien Suprême[6]," "l'Amour dans lequel le Ciel repose[7]." À la fin de la vision Dante exprime sa perception complète de Dieu comme :—

"... le divin amour, qui meut le soleil et tous les astres ...[8]"

[1] Ben so io che, se in Cielo altro Reame
La Divina Giustizia fa suo specchio,
Il vostro non l' apprende con velame.
Par. xix. 28.

[2] In la sua volontade è nostra pace.
Par. iii. 85.

Il est à remarquer qu'on emploie la phrase "la volonté de Dieu" dans les trois parties du poème, mais que les esprits l'acceptent dans l'*Inferno* comme exprimant le Pouvoir, dans le *Purgatorio* la Sagesse, dans le *Paradiso* l'Amour de Dieu.

[3] *Par.* vii. 80.

[4] *Par.* vii. 109.

[5] *Par.* xxviii. 45.

[6] Il Sommo Bene. *Par.* xxvi. 134.

[7] ... l' Amor che queta questo cielo ...
Par. xxx. 52.

[8] L' Amor che muove il sole e l' altre stelle.
Par. xxxiii. 145.

CHAPITRE IV

Le symbolisme exprimé, ou sous-entendu, n'explique pas tout. Il reste impuissant dans certains cas :—

I. Quand il y a lutte entre la vie et les lois de la nature.

II. Quand il y a lutte entre la pensée et les moyens de l'exprimer.

III. Quand il y a lutte entre le bien commun et le bien de l'individu.

De ces trois luttes résultent, dans l'œuvre de Dante, l'originalité, la beauté, l'élevation des idées.

Dans toute œuvre créatrice le poète essaye de pénétrer le mystère de la vie de l'âme. Il cherche à comprendre la vie humaine dans ses rapports avec les forces spirituelles qui nous entourent. Ces forces ont une histoire plus vaste que celle du monde que nous connaissons. Qui, par exemple, pourrait nier que la lutte entre la pensée et l'expression, entre la vie et la destinée, entre le bien de l'individu et le bien commun, n'existe en dehors de nous, n'ait des origines impénétrables, indépendantes de l'évolution de notre monde humain ? Ces luttes démontrent (tout comme la lutte entre le bien et le mal) que nous faisons partie d'un grand tout que nous ne pouvons ni mesurer ni comprendre. Il y a dans l'histoire, telle que nous la connaissons, des preuves d'une influence inexplicable, non encore approfondie par l'intelligence humaine, et qui nous vient de cette "grande mer de l'existence[1]" dont parle Dante.

Ainsi, dans les trois cas cités, lorsqu'il y a lutte, archétypique, fondamentale, aiguë, entre la vie et les lois du destin, entre la pensée et l'expression, entre le bien de l'individu et le bien commun, le poète se laisse pénétrer par ces forces qu'il ne peut jamais vraiment comprendre. Il réussit "tout en ayant l'apparence de ne pas réussir[2]," parce qu'il nous fait voir que le symbolisme du poème doit céder sous le poids de ces forces qui sont au delà de l'intelligence humaine.

[1] . . . gran mar dell' essere . . . *Par.* i. 113.
. . . . quel mare al qual tutto si muove. *Par.* iii. 86.

[2] "...shall life succeed in that it seems to fail."—R. Browning, *Rabbi Ben Ezra.*

Du plan général du poème nous pouvons déduire les idées de Dante sur le gouvernement divin du monde : ses déviations à ce plan nous indiquent ses idées sur trois grands sujets, qui sont en réalité la forme de la protestation de l'esprit vivant contre les "choses mortes [1]," et qui, comme nous l'avons montré, tendent à la solution du paradoxe de la vie.

La lutte de la Vie contre les lois du changement, de la rétribution, ou de la mort, nous aide à prendre conscience de l'Amour, c'est-à-dire, du lien entre les natures changeantes, de la défense contre la vengeance, de la force qui survit à la mort. Ainsi dans les passages qui nous donnent l'expression la plus haute de l'amour, et qui le décrivent par les images les plus poétiques, Dante montre qu'il est capable de voir les vérités éternelles.

Les phrases les plus magnifiques sont aussi les plus simples. On les rencontre partout où il y a un tiraillement entre l'intérêt dramatique et le caractère symbolique du poème, où le conflit entre la vie et les lois de la nature devient aigu. Alors Dante surmonte les difficultés par une perception si large et si sublime que dans la *Divine Comédie* les idées qui semblaient autrefois contradictoires se trouvent en harmonie. Comment admettre le caractère permanent de l'amour et de la rétribution ?

"Ah ! me répondit-elle, rien n'est plus poignant que le souvenir des temps heureux, au sein de l'infortune ; qui le sait mieux que ton guide [2] ?"

Comment exprimer ce que l'esprit hérésiarque éprouve dans l'enfer dont il a nié l'existence même ? Farinata

". . . dressait avec fierté sa tête et sa poitrine, comme indigné d'habiter le séjour ténébreux [3]."

Il n'y a nulle part de sentiments plus poignants que ceux qu'éveille la souffrance des innocents dans un monde coupable.

". . . j'y suis avec ces innocentes créatures que la mort a piquées de son dard, avant que la tache du premier homme ait été effacée de leur front [4]."

[1] Voir l'*Épître aux Hébreux*, ch. vi, v. 1 ; ch. ix, v. 14.

[2] Ed ella a me : Nessun maggior dolore,
Che ricordarsi del tempo felice
Nella miseria ; e ciò sa il tuo dottore.
Inf. v. 121.

[3] Ed ei s' ergea col petto e colla fronte,
Come avesse lo inferno in gran dispitto.
Inf. x. 35.

[4] Quivi sto io co' parvoli innocenti,
Dai denti morsi della morte, avante
Che fosser dall' umana colpa esenti.
Purg. vii. 31.

Prenons un autre exemple : cette fois, c'est le contraste entre la vie spirituelle et la vie matérielle. Pour décrire le royaume du Purgatoire, Dante emploie (comme on l'a souvent remarqué) les images et les figures par lesquelles on représente habituellement notre monde visible. Ce n'est que par exception, — et pour nous suggérer la beauté spirituelle de ce monde visible, — qu'il nous montre la série d'anges, depuis le premier, qui s'avance sur les eaux du seul mouvement de ses ailes :—

"Vois comme, dédaignant l'art vulgaire des humains, il vole à tire d'aile sur ces mers lointaines, sans avoir besoin de rames ni de voiles [1]."

jusqu'au dernier, qui chante au milieu du feu purificateur :—

"'Heureux ceux qui ont le cœur pur !' Sa voix était vive et pénétrante, plus qu'aucune voix humaine [2]."

Tout cela exprime d'une manière absolument claire que ce que la chair, qui est faible, ne peut accomplir seule, elle le peut avec l'aide de l'esprit. Mais lorsqu'il veut nous faire sentir toute l'intensité de la lutte entre le péché et la purification — lutte qui lui est révélée dans ses moments d'inspiration — il donne plus de réalité à son récit, plus de force au contraste des deux mondes en incorporant des rêves dans le poème. Ces rêves mystérieux sont aussi des rêves prophétiques, qui annoncent le progrès continuel de l'esprit humain d'une terrasse à une autre de la montagne [3].

Dans le *Paradiso*, lorsque Dante cherche à mettre son affection pour la Béatrice de sa vision en rapport avec son adoration pour son caractère symbolique d'Amour Divin, les phrases qu'il emploie vibrent d'une ardeur plus grande.

"Béatrix regardait en haut, et mes yeux ne la quittaient pas [4]."

"Elle me gratifia d'un de ces sourires qui rendraient un homme heureux au milieu des flammes [5]."

"Mon âme s'élança vers Lui avec une ardeur qui me fit oublier Béatrix. Mais loin d'être mécontente, elle sourit, et de ses yeux pétillants d'allégresse

[1] Vedi che sdegna gli argomenti umani,
Sì che remo non vuol, nè altro velo
Che l' ali sue, tra liti sì lontani.
Purg. ii. 31.

[2] . . . . *Beati mundo corde*,
In voce assai più che la nostra viva.
Purg. xxvii. 8.

[3] *Purg.* ix, xix, xxvii.

[4] Beatrice in suso, ed io in lei guardava.
Par. ii. 22.

[5] E cominciò, raggiandomi d' un riso
Tal, che nel fuoco faria l' uom felice.
Par. vii. 17.

jaillit une vive splendeur qui tira mon âme de son extase, en divisant son attention sur plusieurs objets [1]."

"Elle me dit avec un sourire charmant: 'Tourne-toi vers lui et prête encore l'oreille. Le paradis n'est pas dans mes yeux [2].'"

Quand la pensée cherche les moyens de s'exprimer, quand elle lutte contre les difficultés matérielles, elle donne naissance à la beauté. Le fleuve de l'imagination remplit le lit qu'on lui a creusé, mais la vie, la beauté de la rivière, consistent en son pouvoir de dépasser les limites. Cherchant à donner une voix à ce qui est inexprimable, le poète, "qui cherche toujours ce qu'il ne peut jamais saisir [3]," nous fait tressaillir d'une joie esthétique et intime. La main ferme de l'artiste devient faible [4], et cette faiblesse même nous apprend la beauté de l'étoile qu'il aurait tant désiré nous peindre.

Ainsi la beauté du symbole est supérieure à celle de la description. Il suggère des états d'esprit que l'art ordinaire est impuissant à exprimer. Les phrases où la pensée de Dante nous est suggérée sans être directement exprimée nous offrent les preuves les plus convaincantes de l'originalité du poète.

Il faut se rappeler le contraste qui existe entre la grandeur du sujet et les limites intellectuelles de l'auteur et du lecteur. Le poète désire nous peindre ce Paradis, plein de beauté, de lumière et de musique, mais construit sans aucune matière terrestre. De là ces expressions pleines de beauté et d'originalité qui décrivent le mouvement et le changement de ce royaume.

" Ayant dit ces mots, elle se mit à entonner l'*Ave Maria*. Elle s'éloignait en chantant, et finit par disparaître comme un objet qui tombe et va sans être vu au fond de l'eau [5]."

"Comment y étais-je monté? [car je m'y trouvais alors]; je m'étais élevé dans cet astre, sans m'en apercevoir, comme on est frappé d'une

[1] E sì tutto il mio amore in Lui si mise,
Che Beatrice eclissò nell' obblio.
Non le dispiacque; ma sì se ne rise,
Che lo splendor degli occhi suoi ridenti
Mia mente unita in più cose divise.
Par. x. 59.

[2] Vincendo me col lume d' un sorriso,
Ella mi disse: Volgiti ed ascolta,
Chè non pur nei miei occhi è Paradiso.
Par. xviii. 19.

[3] ". . . a man's reach should exceed his grasp, . . ."—R. Browning, *Andrea del Sarto*.

[4] *Par.* xiii. 76.

[5] Così parlommi, e poi cominciò: *Ave Maria*, cantando; e cantando vanìo
Come per acqua cupa cosa grave.
Par. iii. 121.

pensée soudaine, sans l'avoir sentie venir. Et Béatrix, la sainte femme, qui s'embellit par des transfigurations si rapides qu'on ne peut saisir l'instant où elles s'accomplissent, déjà brillante par elle-même, quelle devait être sa splendeur[1] !"

"Comme on voit, sur un ordre donné par Junon à sa prompte messagère, se dessiner dans la nue deux arcs parallèles, aux mêmes couleurs . . ., ainsi tournaient comme deux guirlandes de roses, ainsi se répandaient dans leurs cercles concentriques, les âmes immortelles des Élus qui nous entouraient[2]."

Dante décrit le manque de couleur du Paradis d'une manière tout aussi remarquable.

"Il me semblait que nous étions couverts d'un nuage transparent et poli, quoique épais et solide, pareil à un diamant frappé des feux du soleil[3]."

"Comme, en nous mirant dans un miroir poli et transparent, ou dans des eaux claires et tranquilles, dont le lit est peu profond, nous voyons nos images affaiblies qui se distinguent aussi peu que la perle au front mat et blanc d'une jeune fille[4], . . ."

"Leur visage était tout de flammes et leurs ailes d'or; quant au reste ils surpassaient en blancheur l'éclat éblouissant de la neige[5]."

Les idées théologiques de Dante ne sont pas très facilement contenues dans sa cosmogonie céleste. Son intention de réunir la conception des sphères concentriques à l'idée de leur union étroite avec Dieu l'a porté à résoudre toutes les contradictions au moyen de la paix absolue dont jouis-

[1] Ed io era con lui; ma del salire
Non m' accors' io, se non com' uom s' accorge,
Anzi il primo pensier, del suo venire:
È Beatrice quella che si scorge
Di bene in meglio sì subitamente
Che l' atto suo per tempo non si sporge.
Quant' esser convenia da sè lucente . . .
Par. x. 34.

[2] Come si volgon per tenera nube
Due archi paralleli e concolori,
. . . .
Così di quelle sempiterne rose
Volgèansi circa noi le due ghirlande,
E sì l' estrema all' ultima rispose.
Par. xii. 10, 19.

[3] Pareva a me che nube ne coprisse
Lucida, spessa, solida e pulita,
Quasi adamante che lo sol ferisse.
Par. ii. 31.

[4] Quali per vetri trasparenti e tersi,
O ver per acque nitide e tranquille,
Non sì profonde che i fondi sien persi,
Tornan de' nostri visi le postille
Debili sì, che perla in bianca fronte
Non vien men tosto alle nostre pupille . . .
Par. iii. 10.

[5] Le facce tutte avean di fiamma viva,
E l' ali d' oro, e l' altro tanto bianco,
Che nulla neve a quel termine arriva . . .
Par. xxxi. 13.

L'art italien contemporain avec notre auteur nous présente des anges revêtus des mêmes couleurs que celle que Dante emploie.

sent les esprits célestes. La foi dans la justice de Dieu a pour résultat la sérénité la plus complète de l'esprit.

"... sa volonté est la paix de nos âmes [1]."

"Au-dessous de l'Empyrée, le plus reculé des cieux, séjour immobile de la béatitude et de la paix éternelle [2]."

"Et pourtant, ici le repentir est inconnu. On n'éprouve que de la joie. On se réjouit, non de la faute dont le souvenir est effacé, mais de la force divine [3]."

"Telle, après avoir salué le jour de ses chants joyeux, l'alouette se tait au haut des airs, satisfaite et comme enivrée de leur douceur ... [4]"

"Ne sais-tu pas, me dit-elle, que tu es dans le Ciel? Ne sais-tu pas qu'au royaume du Ciel tout est pur et inspiré par le zèle de la piété [5]?"

Quand la lutte entre le bien de l'individu et le bien commun s'aigrit à un tel point qu'elle détruit le symbolisme du poème, Dante nous entraîne doucement, presque inconsciemment, à contempler le type suprême de cette lutte : le Christ se sacrifiant jusqu'à donner sa vie pour l'homme. Comme nous l'avons déjà constaté, c'est par le sacrifice volontaire d'un innocent que le monde peut être sauvé. Dans le drame grec le destin s'accomplit quand celui qui est innocent se donne la mort sans se venger sur ceux qui l'entourent. À ses souffrances sur la croix nous reconnaissons dans l'Homme-Dieu le dernier héros de la série tragique humaine. "Celui-là seul qui s'est chargé de sa croix et a suivi le Christ" peut comprendre l'éclat extraordinaire de la vision qui ôte à Dante le pouvoir de s'exprimer :

"Ici ma mémoire est plus forte que mon génie descriptif. Sur cette croix resplendissait le Christ. Je ne saurais trouver un objet de comparaison pour le décrire ; mais quiconque prend la croix et suit le Christ, impatient de combattre pour la Foi, verra un jour flamboyer dans ce même lieu le Christ Rédempteur. Alors il m'excusera d'avoir failli à ma peinture [6]."

[1] In la sua volontade è nostra pace; ...
Par. iii. 85.

[2] Dentro dal ciel della divina pace
Si gira un corpo, nella cui virtute
L' esser di tutto suo contento giace.
Par. ii. 112.

[3] Non però qui si pente, ma si ride,
Non della colpa ch' a mente non torna,
Ma del valore ch' ordinò e provvide.
Par. ix. 103.

[4] Qual allodetta che in aere si spazia
Prima cantando, e poi tace contenta
Dell' ultima dolcezza che la sazia, ...
Par. xx. 73.

[5] ...... Non sai tu che tu sei in Cielo,
E non sai tu che il Cielo è tutto santo,
E ciò che ci si fa, vien da buon zelo?
Par. xxii. 7.

[6] Qui vince la memoria mia lo ingegno;
Chè in quella croce lampeggiava CRISTO,
Sì ch' io non so trovare esempio degno.
Ma chi prende sua croce e segue CRISTO,
Ancor mi scuserà di quel ch' io lasso,
Vedendo in quell' albor balenar CRISTO.
Par. xiv. 103.

Ainsi l'art de Dante atteint à sa plus grande hauteur quand des éléments contradictoires il fait sortir l'harmonie, et le poème sacré

"... dont le ciel et la terre m'ont fourni la matière ...[1]"

est plus grand, plus vrai, quand lecteurs et auteur se trouvent en communion pour contempler le résultat de ce grand conflit entre le bien et le mal, conflit, pour ainsi dire, terminé pour la race humaine, puisque l'issue en était désormais certaine, quand l'Incarnation du Christ assurait la victoire du bien.

Résumons. La vérité, l'originalité, l'abnégation: voilà les grandes idées que l'imagination du poète fait ressortir quand elle s'élève au-dessus de l'art. La vérité, provenant du raisonnement — l'originalité, résultat du désir de s'exprimer — le sacrifice, fruit de l'amour. Chacûn des éléments de la personnalité humaine a contribué à ce résultat.

Il nous reste à examiner cette question: l'imperfection du symbolisme a-t-elle été sans effet sur la forme du poème?

La forme de la *Divine Comédie*, ses divisions et l'arrangement général du poème, ont été inspirés à Dante par certains nombres, dont l'école de Pythagore a déterminé la signification, et qui représentent certaines idées fondamentales dans l'Apocalypse de saint Jean. Par ses études théologiques, aussi bien que philosophiques, Dante se sent justifié à faire usage de ces nombres dans la construction de son poème.

Les exemples de cette symétrie sont bien connus. Cependant il est bon de se rendre compte que dans son effort pour combiner quelques nombres avec d'autres[2] Dante a quelquefois cédé à la tentation d'élargir son sujet pour lui faire remplir le cadre donné, ou de le raccourcir pour garder les limites que lui-même s'était imposées. Que cela n'arrive que rarement, et qu'il n'y ait jamais de faute grave dans l'œuvre de Dante, c'est ce qui prouve combien l'art du poète est vigoureux. Seulement dans les cas déjà cités, lorsque sa propre méthode lutte contre les limites qu'il s'est posées, nous voyons le génie de Dante se subordonner aux ingénieuses combinaisons de son esprit, et s'efforcer de grouper

[1] . . . . il poema sacro,
Al quale ha posto mano e cielo e terra,...
Par. XXV. I.

[2] On peut se rappeler les nombres 3, 4, 7, et autres qui en dérivent par des procédés mathématiques.

mécaniquement des idées qui naturellement se présentent dans un ordre tout différent.

Prenons un exemple dans l'*Inferno*: Dante a embrouillé le plan de l'Enfer supérieur en essayant de limiter les sept types de péchés mortels aux quatre cercles. Afin de comprendre le plan il nous faut examiner soigneusement les rapports de l'Enfer avec le Purgatoire. Le royaume du Purgatoire dans la *Divine Comédie*, bien que placé entre l'Enfer et le Paradis, est par son caractère général allié au Paradis plutôt qu'à l'Enfer. Il est, pourrait-on dire, le portail du Paradis. Il n'y a pas de "grand abîme" entre le Paradis et le Purgatoire comme il semble en exister entre le Purgatoire et l'Enfer. Il était impossible pour Dante de concevoir un état moyen entre la béatitude et le désespoir, entre l'obscurité de l'Enfer et la lumière du Paradis. Mais puisqu'on ne peut trouver aucune analogie entre le plan et les châtiments des deux royaumes, si on les considère en entier, le contraste entre l'Enfer et le Purgatoire a été en quelque sorte exagéré. Il faut se rappeler — le symbolisme a toujours son importance — que dans l'Enfer l'obscurité ne règne pas partout d'une manière uniforme. Le cercle supérieur est une terre de crépuscule; les habitants n'y ont point de souffrance, leur seule punition est "la perte de l'espoir."

"Pour mieux les voir, nous allâmes nous placer dans un lieu élevé et découvert, à l'un des angles du carré lumineux où nous étions entrés [1]."

"Il y avait peu de temps que mon âme était hors de sa prison charnelle, quand elle m'obligea de franchir cette enceinte, pour tirer une ombre de la Giudecca. C'est de toutes les régions de l'Enfer la plus profonde, la plus ténébreuse, la plus éloignée des cieux qui environnent votre globe [2] . . ."

dit Virgile, parlant du cercle de Judas.

"Arrive-t-il jamais, lui demandai-je, aux habitants du premier cercle, dont toute la peine est la privation de l'espérance, de descendre aussi bas dans ces profondes cavernes [3] ?"

demande Dante.

[1] Traemmoci così dall' un de' canti
In luogo aperto, luminoso ed alto,
Sì che veder si potean tutti quanti.
Inf. iv. 115.

[2] Di poco era di me la carne nuda,
Ch' ella mi fece entrar dentro a quel muro,
Per trarne un spirto del cerchio di Giuda.
Quell' è il più basso loco e il più oscuro
E il più lontan dal ciel che tutto gira.
Inf. ix. 25.

[3] In questo fondo della trista conca
Discende mai alcun del primo grado
Che sol per pena ha la speranza cionca?
Inf. ix. 16.

Au-dessous du premier cercle l'obscurité devient plus profonde : à l'obscurité s'ajoute une densité, *aer grasso*[1], *aer nero*[2], *aer maligno*[3], *aer perso*[4], *aer tenebroso*[5], et plus tard, au-dessous du quatrième cercle, une odeur infecte, *puzzo*[6], qui indique aux voyageurs qu'ils ont atteint les profondeurs de l'Enfer[7]. Les punitions varient aussi suivant les cercles de l'Enfer. Elles deviennent plus cruelles à mesure que les voyageurs descendent dans l'abîme et que l'obscurité devient plus épaisse.

"Qui se ressemble s'y assemble. Ce dernier gîte réunit les esprits de même sorte. Il y a dans les feux qui dévorent ces monuments plusieurs degrés d'ardeur[8] . . ."

dit Virgile parlant des hérésiarques.

"Ils sont, me répondit Ciacco, parmi les âmes les plus souillées. Divers crimes les ont fait plonger au fond de l'abîme[9]."

Ainsi s'exprime Ciacco sur le compte de certains de ses concitoyens florentins.

Non-seulement les degrés des châtiments sont marqués, mais encore le poète les classifie par grandes divisions correspondant aux différents types de péché. En dehors de l'Achéron se trouvent les ombres de ceux qui par faiblesse furent incapables de faire soit le bien, soit le mal ; entre l'Achéron et la cité de Dis se trouvent les esprits de ceux qui ont vivement désiré les jouissances matérielles et le bonheur terrestre ; au delà de Dis sont ceux qui ont nui à Dieu, à leur prochain, ou à eux-mêmes, par la violence ou par la fraude. Virgile explique à Dante le plan des cercles situés au-dessous des six premiers[10]. Mais il faut remarquer que dans l'Enfer inférieur, dont le plan est si clair, si défini, les péchés punis ne correspondent pas aux sept péchés mortels du Purgatoire : tandis qu'au-dessus du septième cercle, c'est-à-dire entre la rivière de l'Achéron et la cité de Dis, les péchés correspondent à ceux qui se purifient sur la montagne du Purgatoire. À vrai dire, la correspondance entre l'Enfer supérieur et le

[1] *Inf.* ix. 82.
[2] *Inf.* v. 51.
[3] *Inf.* v. 86.
[4] *Inf.* v. 89.
[5] *Inf.* vi. 11.
[6] *Inf.* xi. 5.
[7] Voir Butler, *Inferno*, p. 122.

[8] Simile qui con simile è sepolto,
E i monumenti son più e men caldi.
Inf. ix. 130.

[9] . . . . . Ei son tra le anime più nere ;
Diversa colpa giù gli aggrava al fondo.
Inf. vi. 85.

[10] *Inf.* xi. 16.

Purgatoire n'est ni complète ni exacte, mais on reconnaît que les péchés sont énumérés en sens contraire [1]. Dans l'Enfer le péché le plus sévèrement puni vient en dernier, dans le Purgatoire en premier.

Mais Dante était obligé, par les règles qu'il s'était lui-même imposées (comme nous l'avons vu plus haut), de renfermer les sept types de péchés mortels dans quatre cercles seulement de l'Enfer. De là l'inconséquence qui nous frappe maintenant, et qui est d'autant plus grave qu'elle se rapporte à la classification générale des péchés dans l'Enfer et dans le Purgatoire, et aussi à la correspondance entre les deux royaumes [2]. Les péchés punis dans l'Enfer supérieur peuvent-ils s'identifier avec ceux du Purgatoire ?

Dans le cinquième chant de l'*Inferno* nous voyons les pécheurs sensuels livrés aux violences de la tempête et les gourmands grelotter sous la pluie éternelle, *piova eterna*. Les avares et les prodigues, punis ensemble, viennent ensuite. Dans le marais du Styx sont plongés ceux qui ont péché par dépit ou par colère, comme Filippo Argenti, l'esprit arrogant. L'"*Invidia*," le péché qui, selon l'ordre traditionnel, devait se trouver entre la colère et l'orgueil, n'a pas de représentant, mais il n'est pas impossible que Filippo Argenti, citoyen de Florence du temps de Ciacco, qui a décrit la cité comme

"... travaillée de jalousies intestines, qui ont comblé la mesure ... [3],"

ne soit aussi le type de ce péché. Ou bien Phlegyas, le gardien du cercle, serait-il seul à représenter les envieux ? Car Phlegyas, type de ceux qui ont péché contre *la giustizia* et sont par conséquent coupables d'*invidia* et de *cupidizia*, rencontre Dante à mi-chemin entre Filippo Argenti et ceux qui ont péché par colère. À l'exception donc de l'envie et de l'orgueil, il y a complète analogie entre l'Enfer supérieur et la montagne du Purgatoire [4].

Une telle analogie dans la classification n'est point accidentelle. Le manque de suite que nous avons constaté peut s'expliquer comme étant

[1] Voir Lamennais, *Introduction à la Divine Comédie*, p. 90, et Dr. Moore, *Studies in Dante*, Second Series, pp. 152–208.

[2] Voir les études complètes que Dr. Moore a faites sur ce sujet.

[3] .... piena
D' invidia sì, che già trabocca il sacco.
Inf. vi. 49.

[4] Butler, suivant la théorie de Witte, soutient que l'orgueil et l'envie, péchés de pensée plutôt que d'action, ne doivent pas se trouver dans l'Enfer. Mais il reconnaît que la colère, également péché de la pensée, y est punie.

le résultat du désir du poète de renfermer les sept classes de pécheurs dans les quatre cercles. La question devient d'une importance générale quand il s'agit de discuter les châtiments infligés aux pécheurs dans ces différents cercles.

Les pécheurs de l'Enfer supérieur sont-ils livrés à la punition éternelle qui, selon les théories de Dante dans la *Divine Comédie*, est inévitable pour ceux qui sont précipités dans les profondeurs de l'Enfer? Nous verrons d'abord qu'une ligne de démarcation très précise sépare ces deux parties de l'Enfer[1].

Les pécheurs de l'Enfer supérieur, c'est-à-dire ceux qui n'ont pas commis les crimes de violence ou de fraude, se soumettent à leur *penitenza.* Ce mot est très rarement employé par Dante dans l'*Inferno*, mais fréquemment dans le *Purgatorio.*

"Pénètre-toi bien de cette sentence et rappelle à ta mémoire quels sont ceux dont la peine s'accomplit dans les cercles supérieurs et hors de la ville maudite[2]."

Ils sont séparés des autres "misérables":—

"Alors tu comprendras pourquoi ils ont été séparés de ces grands coupables . . .[3]"

Leur punition est moins dure, et le caractère en est différent.

". . . et pourquoi la justice divine moins courroucée a pour eux des coups moins rudes[4]."

D'autre part ils sont dépourvus de l'espoir du plus petit soulagement à leur peine:—

". . . ces âmes corrompues subissent l'impulsion du vent qui les chasse devant lui, les disperse, les élève ou les abaisse, et leur ôte non-seulement tout espoir de repos, mais jusqu'au moindre soulagement[5]."

À la fin du sixième chant de l'*Inferno*, dans un passage remarquable qu'on supposait autrefois avoir rapport à tous les esprits de l'Enfer, mais

[1] Cf. *basso Inferno*, *Inf.* xii. 35.

[2] . . . su di fuor sostengon penitenza.
Inf. xi. 87.

[3] Tu vedrai ben perchè da questi felli
Sien dipartiti . . .
Inf. xi. 88.

[4] . . . . e perchè men crucciata
La divina Giustizia gli martelli.
Inf. xi. 89.

[5] Nulla speranza gli conforta mai,
Non che di posa, ma di minor pena.
Inf. v. 44.

qui probablement ne vise que ceux de l'Enfer supérieur, Dante demande à Virgile s'il n'y aura jamais aucun soulagement à leur peine ; et si, après le jugement dernier, le tourment augmentera, diminuera, ou restera ce qu'il est [1]. Virgile répond par des phrases sur lesquelles certains critiques ont basé cette théorie, à savoir que l'auteur de la *Divine Comédie* aurait prêché le dogme de l'Espoir universel. Mais on ne les trouve que dans l'Enfer supérieur, et il est certain que Dante ne les aurait pas appliquées aux violents ni aux traîtres.

"Consulte la science. Elle te dira que plus un être est parfait, plus il est sensible au plaisir et à la douleur. Quoique cette engeance maudite ne puisse jamais atteindre à la perfection, elle doit s'attendre qu'elle en sera plus près après la sentence finale qu'auparavant [2]."

On trouve encore dans le *Purgatorio* un exemple de cette symétrie factice, un peu forcée. Toutes sortes de choses rappellent aux pèlerins qui se purifient les plus beaux exemples de la vertu qu'ils n'ont pas exercée dans leur vie terrestre. Ils entendent des voix, ils ont des visions, ils voient des sculptures en pierre : tout enfin leur parle de cette vertu. Le premier exemple dans chaque cercle est tiré de la vie de la sainte Vierge. Son nom est si rarement employé dans l'Évangile qu'il a fallu l'ingénuité de Dante pour trouver dans les mots cités les sept exemples désirés [3]."

Sur la pierre de la première terrasse (celle des orgueilleux) on voit sculptées Marie et l'ange. Marie est représentée disant avec humilité "*Ecce Ancilla Dei.*"

"Sa contenance modeste répondait pour elle : *Ecce Ancilla Dei Domini*

[1] Il sera peut-être utile de faire une comparaison entre cette phrase et celle du dixième chant du *Purgatorio*, où il est expressément dit que dans le Purgatoire le tourment ne s'accroîtra pas "après le jour suprême."

Non attender la forma del martire :
 Pensa la succession ; pensa che, a peggio,
 Oltre la gran sentenzia non può ire.
Purg. x. 109.

[2] . . . . . . Ritorna a tua scienza,
 Che vuol, quanto la cosa è più perfetta,
 Più senta il bene, e così la doglienza,
Tuttochè questa gente maledetta
 In vera perfezion giammai non vada,
 Di là, più che di qua, essere aspetta.
Inf. vi. 106.

[3] Dr. Toynbee dans le *Dantè Dictionary* a dernièrement démontré que Dante suivait probablement la tradition du moyen âge lorsqu'il considérait la sainte Vierge comme type des sept vertus opposées aux sept péchés mortels.

en paroles aussi distinctes, aussi bien gravées, que l'objet dont la cire g la fidèle empreinte [1]."

Dans le deuxième cercle, où l'envie est punie, on entend des es invisibles qui par leurs clameurs rappellent la vertu contraire à leur cri une vive sympathie pour les joies et les douleurs d'autrui. Les pren cris qu'on entend répètent les propres paroles de Marie aux noces de C

"La première voix qui se fit entendre nous laissa en passant ces d'une sollicitude bienveillante: 'Ils n'ont pas de vin.' Elle les r derrière nous plusieurs fois [2]."

Dans le troisième cercle, où les ombres se purifient de leur c Dante s'exprime ainsi :—

"Tout à coup, comme si une vision s'était offerte à mon âme rav extase, je crus voir plusieurs personnages dans un temple, et une fe debout sur le seuil, qui disait d'une voix douce et avec la tendresse d'une mère: 'Mon fils, pourquoi en avez-vous ainsi usé avec nous? Nous vous cherchions, votre père et moi, et nous étions en peine de vous [3].'"

Dans le quatrième cercle, où sont les esprits de ceux qui ont cédé à l'*accidia* — une paresse pleine de désespoir et de dépit, — une foule agitée se presse, et l'un des esprits s'écrie :—

"Marie, fuyant Hérode, se hâta de franchir les monts [4]."

Dans le cinquième cercle, celui des avares, Dante entend un esprit qui s'écrie, la voix pleine de larmes :—

" . . . ces mots 'Douce Marie' furent suivis de ces autres: 'Vous avez été pauvre, comme l'a fait voir le lieu où vous avez déposé le fruit béni de vos entrailles [5].'"

[1] Ed avea in atto impressa esta favella,
Ecce Ancilla Dei, sì propriamente,
Come figura in cera si suggella.
Purg. x. 43.

[2] La prima voce che passò volando,
Vinum non habent, altamente disse,
E dietro a noi l' andò reiterando.
Purg. xiii. 28.

[3] Ivi mi parve in una visione
Estatica di subito esser tratto,
E vedere in un tempio più persone:
Ed una donna in su l' entrar, con atto
Dolce di madre, dicer: Figliuol mio,
Perchè hai tu così verso noi fatto?
Ecco, dolenti lo tuo padre ed io
Ti cercavamo . . . *Purg.* xv. 85.

[4] Maria corse con fretta alla montagna.
Purg. xviii. 100.

[5] E per ventura udi': Dolce Maria:
Dinanzi a noi chiamar così nel pianto,
Come fa donna che in partorir sia;
E seguitar: Povera fosti tanto,
Quanto veder si può per quell' ospizio,
Ove sponesti il tuo portato santo.
Purg. xx. 19.

Dans le sixième cercle, où la gourmandise est punie, Dante entend ces mots, qui semblent venir des feuilles d'un pommier :—

“‘Ces beaux fruits ne sont pas pour vous !’ et elle continua en ces termes : ‘Aux noces de Cana, Marie songeait plus à ce qu'il ne manquât rien au festin, pour qu'il fît honneur à l'époux, qu'à se satisfaire elle-même [1].’”

Et dans le dernier cercle l'innocence de la sainte Vierge fait contraste aux péchés de la chair :—

“Après avoir achevé l'hymne, chacun s'écriait à l'exemple de la Vierge, ‘Je n'ai point connu d'homme !’ Et puis, toutes recommençaient l'hymne à voix basse [2].”

On peut aussi tirer un exemple du *Paradiso.* Dante suit la tradition universelle lorsqu'il dit que les “neuf ordres des anges” règnent sur les “neuf cieux.”

L'idée des “neuf ordres” basée sur un malentendu occasionné par la fausse interprétation de certains passages des épîtres aux Romains [3], aux Éphésiens [4], aux Colossiens [5], aux Thessaloniens [6], n'a pas de fondement réel dans l'Écriture sainte. Car les Séraphins et les Chérubins dans les visions des prophètes ont leurs propres sphères d'activité spirituelle ; les anges et les archanges forment un groupe distinct ; mais on ne parle jamais des “vertus,” et les passages tirés des Épîtres citées, pris ensemble, se prêtent à la théorie suivante. Les “principautés” et les “seigneuries [7]” ne sont pas de nouveaux ordres d'anges, mais elles nous montrent qu'il y a sur la terre quelque chose qui correspond aux “trônes,” aux “dominations,” aux “puissances [8]” célestes. Nulle part il n'est dit que les énergies célestes puissent se diviser en neuf ordres, exerçant leur influence dans différentes sphères [9]. Dante critique saint Grégoire parce que celui-ci a changé l'ordre attribué à Denys l'Aréopage.

“Après lui, saint Grégoire a mis dans leur classement quelque diffé-

[1] . . . Di questo cibo avrete caro.
Poi disse : Più pensava Maria, onde
Fosser le nozze orrevoli ed intere,
Ch' alla sua bocca, ch' or per voi risponde.
Purg. xxii. 141.

[2] Appresso il fine ch' a quell' inno fassi,
Gridavano alto : *Virum non cognosco* ;
Indi ricominciavan l' inno bassi.
Purg. xxv. 127.

[3] Rom. viii. 38.

[4] Eph. i. 21 ; iii. 10.

[5] Col. i. 6 ; ii. 15.

[6] 1 Thess. iv. 16 ; 2 Thess. i. 7.

[7] Ces mots sont probablement de la même valeur.

[8] On peut probablement employer les trois mots dans un même sens.

[9] Voir l'Appendice E.

rence : mais il a ri de son erreur, quand, élevé au séjour des Élus, ses yeux se sont ouverts au milieu des chœurs angéliques [1]."

Mais Dante lui-même a eu autrefois une opinion différente de celle qu'il a exposée dans le *Paradiso* [2], et quand il revient à sa première idée — plus conforme à la tradition — il semble avoir essayé, puis abandonné, divers moyens de grouper les ordres d'anges suivant leurs qualités, ou suivant les vertus triomphantes dont ils sont le type. Par exemple, il a probablement voulu les distinguer selon la Personne de la Sainte Trinité qu'ils tenaient surtout à contempler ; les Séraphins contemplaient Dieu le Père, les Chérubins Dieu le Fils ; dans le second rang les Puissances contemplaient Dieu le Saint-Esprit [3] ; mais une ingénuité qui a trouvé des rapports entre l'influence des planètes sur toutes espèces de connaissances humaines et divines n'a pas réussi à déterminer les privilèges des ordres angéliques dans leur contemplation de chaque Personne de la Sainte Trinité.

Encore un exemple. La division des neuf cieux en trois groupes, chacun divisé en trois parties, que Dante imagina [4], et qui du reste était d'accord avec la tradition, était opposée à l'idée de l'auteur sur les Séraphins et les Chérubins, auxquels il attribuait un caractère spécial. Cette opinion est fondée sur l'autorité des Saintes Écritures. Dante considérait les Trônes, les Dominations, les Vertus, les Puissances, comme formant un seul groupe ; ces anges présidaient, selon lui, dans les cieux où se trouvaient les esprits des saints, fameux par leurs vertus les plus éclatantes. Les Principautés, les Archanges, les Anges, présidaient dans les cieux où se trouvaient les esprits de ceux qui dans la vie terrestre n'avaient pu atteindre à la sainteté à cause de leur faiblesse, leur unique faute.

Encore un exemple : il n'est guère douteux que Dante n'ait eu l'intention de faire allusion dans chaque cercle du *Paradiso* à la sainte Vierge, comme il l'avait déjà fait dans le *Purgatorio*. On peut le deviner quand on voit que des exemples tirés de sa vie sont introduits, évidemment avec inten-

[1] Ma Gregorio da lui poi si divise ;
Onde, sì tosto come gli occhi aperse
In questo ciel, di sè medesmo rise.
Par. xxviii. 133.

[2] Voir pour l'examen détaillé des faits la note du Dr. Butler sur *Par.* xxviii. et les articles dans le *Dante Dictionary* du Dr. Toynbee.

[3] Ceci est probablement un reste de l'idée première de Dante (voir le *Convito*, ii. 6) dans laquelle des Puissances occupaient le troisième rang dans l'hiérarchie angélique. Dans le *Paradiso* Dante leur rend leur place traditionnelle deux degrés plus bas.

[4] *Par.* xxvii. 106.

tion, dans plusieurs des sphères célestes : exception faite des cieux de Jupiter et de Saturne [1].

Quelquefois, comme dans le premier cercle, le souvenir de la sainte Vierge est évoqué par le chant d'un *Ave*.

"Ayant dit ces mots, elle se mit à entonner l'*Ave Maria* [2]."

Mais dans le cinquième cercle l'*Ave* est la salutation historique de l'ange Gabriel.

"Depuis le grand jour de l'Incarnation Divine [depuis le jour où l'*Ave* fut dit] . . . [3]."

Dans le deuxième cercle Dante s'appuie deux fois sur les circonstances de l'Incarnation de Notre-Seigneur.

" . . . jusqu'à ce qu'il plût à Dieu d'envoyer au monde son Verbe, et le Verbe unit alors à sa divine personne, par un pur acte de son éternelle volonté, cette nature humaine qui s'etait éloignée de son Créateur [4]."

"Et pour que notre expiation fût acceptable, il fallait que le Fils de Dieu s'humiliât dans l'Incarnation [5]."

Dans le troisième cercle Dante — d'une manière assez brusque — fait allusion à Nazareth :—

"Leurs pensées sont bien loin de Nazareth, et de l'humble retraite où descendit l'ange Gabriel [6]."

Dans le quatrième cercle, s'informant de l'état du corps glorifié de l'homme, il entend une voix :—

"Une voix se fit entendre aussi modeste que celle de l'ange qui apparut à Marie, et j'ouïs cette réponse . . . [7]."

Le ciel des Étoiles fixes montre à Dante la vision du Christ glorifié, et la vision continuant, il voit la sainte Vierge.

[1] L'archange Gabriel est toujours associé avec la sainte Vierge, soit dans la pensée, soit dans la présence actuelle.

[2] Così parlommi, e poi cominciò : *Ave Maria*, cantando . . . *Par.* iii. 121.

[3] . . . Da quel dì, che fu detto *Ave* . . . *Par.* xvi. 34.

[4] Fin ch' al Verbo di Dio di scender piacque,
U' la natura, che dal suo Fattore
S'era allungata, unió a sè in persona
Con l'atto sol del suo eterno amore.
Par. vii. 30.

[5] E tutti gli altri modi erano scarsi
Alla giustizia, se il Figliuol di Dio
Non fosse umiliato ad incarnarsi.
Par. vii. 118.

[6] Non vanno i lor pensieri a Nazzarette,
Là dove Gabbriello aperse l' ali.
Par. ix. 137.

[7] Ed io udi' nella luce più dia
Del minor cerchio una voce modesta,
Forse qual fu dell' Angelo a Maria,
Risponder . . . *Par.* xiv. 34.

"Là est la rose mystique, au sein de laquelle le Verbe s'est fait chair . . . je contemplais cette étoile vivante, où triomphe là-haut la bienheureuse Marie comme elle a triomphé sur la terre . . . 'Je suis Gabriel, disait-il. Je suis l'archange qui enveloppe et caresse de son souffle la Vierge bienheureuse dont les entrailles ont porté le Sauveur[1].'"

L'ange Gabriel, "l'amour angélique," accompagne toujours la "reine du ciel," tandis qu'"au sein des autres feux retentissait le nom de Marie." La dernière allusion à la sainte Vierge se trouve dans l'Empyrée. L'ange Gabriel, qui se présente, les ailes déployées, devant la Vierge, descend en chantant *Ave Maria, gratia plena.* Saint Bernard dit à Dante :—

"C'est lui qui, le jour où le fils de Dieu voulut se charger des misères de l'humanité, vint saluer la Vierge et lui offrir une branche de lys[2]."

Quelle est donc la vraie harmonie de l'art de Dante? Il nous faut étudier le symbolisme ; c'est par lui que nous arriverons à découvrir l'harmonie du poème. C'est le symbolisme qui éclaire les difficultés, qui fond ensemble les différents éléments du poème ; éléments tirés de si loin, appartenant à un si vaste champ de littérature. C'est encore le symbolisme qui explique le mélange de tant d'idées — non soumises aux unités de Temps, de Lieu, et d'Action — qui font du poème une magnifique mosaïque, simple comme dessin, compliquée comme détail. C'est le symbolisme qui nous explique les actions et les pensées de Dante lui-même, et qui résume, dans l'union de la philosophie grecque et du dogme chrétien, sa conception de la personnalité de Dieu. Le désaccord apparent entre les parties du poème, les contradictions superficielles, sont des exemples qui nous démontrent cette grande vérité — à savoir : que le poème est lui-même le symbole de ce qui est trop grand et trop mystérieux pour qu'on puisse l'exprimer par des paroles. La contradiction réelle apparaît quand le symbolisme cède sous le poids de la forme artificielle à laquelle Dante a assujetti son poème.

[1] Quivi è la rosa in che il Verbo Divino
Carne si fece . . .
E com' ambo le luci mi dipinse
Il quale e il quanto della viva stella,
Che lassù vince, come quaggiù vinse, . . .
Io sono amore angelico, che giro
L' alta letizia che spira del ventre
Che fu albergo del nostro disiro . . .
Par. xxiii. 73, 91, 103.

[2] Perch' egli è quegli che portò la palma
Giuso a Maria, quando il Figliuol di Dio
Carcar si volle della nostra salma.
Par. xxxii. 112.

CONCLUSION

La *Divine Comédie* nous enseigne comment Dieu se manifeste à nous en Pouvoir, Sagesse, et Amour, et aussi comment l'esprit de l'homme se développe par la perception graduelle de la Divinité.

L'ŒUVRE de Dante est d'un intérêt universel. Elle ne s'adresse pas seulement aux spécialistes, qui l'étudient surtout pour ses rapports avec quelque branche de la philosophie ou de la science, mais à tous ceux qui pensent, à tous les esprits que le problème moral préoccupe, et auxquels le poète florentin peut servir de guide spirituel.

Tel est en effet le rôle qu'il s'est lui-même fixé. Aucun homme de son temps n'a possédé au même degré, non-seulement les facultés par lesquelles on acquiert la connaissance, mais aussi le don de communiquer aux autres hommes le résultat de ses recherches. On a dit que la poursuite de la connaissance — de la gnose — était son but, et il s'y consacra tout entier; il en parle comme de la perfection définitive à laquelle l'esprit de l'homme puisse atteindre [1]; c'est "le pain des anges," cette nourriture divine, dont l'homme n'est jamais rassasié [2].

Mais toute la sagesse et toute la souplesse d'esprit qu'il a acquises par le travail ont été mises au service de l'humanité; Dante les a employées pour enseigner la foi, l'espérance, la charité. Voilà pourquoi son jugement sur la valeur relative de la connaissance est toujours clair, et pourquoi il ne lui assigne pas une place au-dessus de la foi, de l'espérance et de la charité; son enseignement moral tire de sa sagesse la précision de l'expression, et de son expérience générale la manière de produire une impression sur les

[1] . . . Onde, acciocchè la scienza è l'ultima perfezione della nostra anima, nella quale sta la nostra ultima felicità, tutti naturalmente al suo desiderio siamo soggetti. *Conv.* i. 1.

[2] Voi altri pochi, che drizzaste il collo
Per tempo al pan degli angeli, del quale
Vivesi qui, ma non sen vien satollo,
Metter potete ben per l'alto sale
Vostro navigio, servando mio solco
Dinanzi all' acqua che ritorna eguale.
Par. ii. 10.

hommes. Sa voix pénètre jusqu'au fond de la nature spirituelle de l'homme — alors que d'autres, animés seulement de la soif du savoir, ou possédant une moins vaste expérience de la vie, ne sauraient y parvenir.

Dans sa conception, on ne trouve aucun doute sur la réalité et sur la force croissante des connaissances humaines. Pour lui, comme pour les scolastiques, la foi et la raison étaient intimement unies. Personne n'en avait encore relevé le désaccord, quoique leur union fût plutôt apparente que réelle.

Il a donc pu éviter les tiraillements entre des forces opposées, et voir que la raison et la foi religieuse concouraient également au développement de la nature humaine. Certes il n'avait jamais aperçu, entre la raison et la foi, les contradictions qui nous frappent aujourd'hui. Cela ressort, d'une façon évidente, de certains passages du poème [1].

Il n'y avait rien dans ce que Dante voyait autour de lui qui pût détruire les fondements de sa foi. Toute la science que le monde pouvait amasser aidait à la foi ; la lumière du raisonnement ne pouvait obscurcir pour l'homme la gloire divine ; le bonheur (résultat de la sagesse) ne pouvait provenir que de Dieu. La Sagesse et l'Amour divin, selon Dante, entraient en contact avec le savoir et l'expérience de la vie humaine, et ainsi l'abîme entre le terrestre et céleste était comblé. Car, pour employer l'allégorie de Dante, Virgile et Béatrice, symboles du savoir humain et de l'amour divin, accompagnent le poète italien dans son pèlerinage : Virgile le conduit vers Béatrice et le lui confie. La sagesse humaine a appris à Dante à avoir de l'empire sur lui-même, il est roi et prêtre de sa propre âme, de son propre esprit ; c'est seulement par la recherche de la sagesse, de l'expérience, qu'il a pu se pénétrer des leçons plus profondes de la foi, de l'espérance et de la charité. Cependant Virgile reste silencieux auprès de Dante dès que Béatrice a fait son apparition. Puis il disparaît.

" N'attends pas que je t'instruise davantage du geste et de la voix. Te voilà libre, et en possession d'une volonté que la raison éclaire. Il y aurait faute à ne pas t'en servir. Je te remets en mains le sceptre et la couronne ; sois désormais ton seigneur et ton maître [2]."

[1] *Par.* x.
Purg. xxviii.
Purg. xxx.

[2] Non aspettar mio dir più, nè mio cenno.
Libero, dritto, sano è tuo arbitrio,
E fallo fora non fare a suo senno ;
Perch' io te sopra te corono e mitrio.
Purg. xxvii. 139.

"Mais Virgile n'était plus avec nous. Ce père si tendre, à qui la Sainte m'avait donné pour me sauver au bord de l'abîme, Virgile nous avait quittés.

J'en ressentis une telle douleur que l'Éden lui-même, et tant de biens que la faute d'Ève, notre mère commune, lui fit perdre, ne purent empêcher que mes larmes, à peine essuyées sur mes joues, ne coulassent encore [1]."

Comme Dante l'avait dit à une autre occasion, lorsque Virgile expliquait la nature de l'amour:—

"Sage docteur, dis-je alors à mon guide, je vous ai suivi attentivement; mais vos paroles, en m'apprenant ce que c'est que l'amour, ont engendré dans mon esprit de nouveaux doutes . . . [2]."

À la fin Dante doit s'adresser à Béatrice pour qu'elle puisse rendre vive et complète sa perception de la nature de l'amour.

"Virgile reprit en ces termes: 'Je puis t'éclairer sur ce point autant qu'il est donné à la raison d'y pénétrer: au delà l'œuvre de la Foi [3].'"

Si on se rappelle la croyance que Dante exprime dans cette allégorie, on n'est pas étonné de voir que dans ce pèlerinage d'une âme l'union de l'amour divin et du savoir humain soit effectuée, que les questions de Dante soient toutes résolues et que les réponses aux difficultés qu'il éprouve satisfassent toujours son esprit. Il est vrai que Dante se rappelle que les connaissances humaines sont limitées.

"Résignez-vous, mortels, à rester dans l'ignorance. Si l'esprit humain avait pu concevoir toutes les vérités, il n'était pas besoin que le Verbe s'incarnât dans le sein de Marie . . . [4]."

Mais ce n'est pas à sa grande soif de savoir que s'adresse le reproche de Virgile, c'est à son manque de foi. "Pourquoi es-tu toujours défiant? [5]" Tels sont les mots par lesquels Virgile avait commencé son discours.

[1] Ma Virgilio n'avea lasciati scemi
Di sè, Virgilio dolcissimo padre,
Virgilio a cui per mia salute die' mi:
Nè quantunque perdèo l'antica madre,
Valse alle guance nette di rugiada,
Che lagrimando non tornassero adre.
Purg. xxx. 49.

[2] Le tue parole e il mio seguace ingegno,
Risposi lui, m'hanno amor discoverto.
Purg. xviii. 40.

[3] Ed egli a me: Quanto ragion qui vede
Dirti poss' io; da indi in là t'aspetta
Pure a Beatrice, ch'è opra di fede.
Purg. xviii. 46.

[4] State contenti, umana gente, al *quia*;
Chè se potuto aveste veder tutto,
Mestier non era partorir Maria.
Purg. iii. 37.

[5] E il mio Conforto: Perchè pur diffidi?
Purg. iii. 22.

Comme on l'a déjà remarqué, ce n'est pas l'esprit investigateur qui est réprimandé, mais bien l'esprit défiant. Il y a d'autres exemples qui montrent comment Virgile encourage Dante.

"... moi, dévoré de la soif d'apprendre, je me taisais d'un air qui trahissait ma pensée secrète. Peut-être, me disais-je, une indiscrète curiosité lui est-elle importune. Mais il s'aperçut du scrupule qui liait ma langue, et, avec la tendresse d'un père, il me parla le premier afin de m'enhardir à parler moi-même [1]."

Il arrive même que Virgile force Dante à lui poser des questions :—

"Virgile, qui voyait mon extrême désir, me dit : 'Parle, décoche enfin le trait qui est si près de partir [2].'"

Les questions posées avec foi reçoivent leur réponse avant la fin du voyage [3]. La foi et la raison en harmonie ; la sagesse conduisant à l'amour ; les contradictions plutôt apparentes que réelles, et les difficultés ne surgissant que pour être vaincues : tels sont les résultats de la philosophie de Dante. Il n'y est pas arrivé en affirmant, comme le fit plus tard Milton, que l'homme est sujet à une volonté divine arbitraire, d'où proviennent le bien et le mal. Dante croit à un mal actif ainsi qu'à un bien actif, et au pouvoir qu'a l'homme de discerner entre ce bien et ce mal. Il croit à une volonté libre, et sur ce point ses vues devancent les idées de son siècle. Il admet d'un côté que la volonté de l'homme est toujours libre, de l'autre, qu'elle est souvent enchaînée par l'habitude et par la force des circonstances. Ces deux façons de voir sont à la fois opposées et nécessaires l'une à l'autre : on ne peut les harmoniser qu'en admettant la force du Christianisme, qui accorde à l'homme le pouvoir de choisir le bien. Le germe d'une volonté libre, comme le germe de la conscience, est un don divin. Béatrice dit de la volonté libre :—

"Dieu, en créant les hommes, ne leur a fait dans sa magnificence aucun don, ni plus grand, ni plus conforme à sa bonté, ni plus précieux à ses

[1] Ed io, cui nuova sete ancor frugava,
Di fuor taceva, e dentro dicea : Forse
Lo troppo dimandar, ch'io fo, li grava.
Ma quel padre verace, che s'accorse
Del timido voler che non s'apriva,
Parlando, di parlare ardir mi porse.
Purg. xviii. 4.

[2] Non lasciò, per l'andar che fosse ratto,
Lo dolce Padre mio, ma disse : Scocca
L'arco del dir che insino al ferro hai tratto.
Purg. xxv. 16.

[3] Voir *Purg.* xviii et xxi, et plusieurs autres exemples.

propres yeux, que le don du libre arbitre, attribut exclusif de toutes les créatures intelligentes[1]."

Et Virgile :—

"Libres, vous relevez d'un pouvoir plus haut ; vous appartenez à un être de plus excellente nature, à qui vous devez cette intelligence, mise par lui en dehors de l'influence des Cieux. Si donc à présent le monde se fourvoie, la cause en est en vous, habitants de ce monde ; ne le cherchez point ailleurs. Toi qui m'entends, observe bien ce qui arrive[2]."

La volonté libre, dit Virgile, est innée : les impulsions qu'on éprouve vers le savoir et l'amour sont suggérées du dehors, et sont aussi des dons divins. On exerce la volonté libre en se mettant en rapport avec ce qu'on apprend et ce qu'on aime[3]. La croyance de Dante se trouve ainsi être double : il croit à la liberté de la volonté et au résultat inévitable de toute action provenant de la volonté.

Il considère que par l'action de la volonté, exercée après que l'homme a eu la vision de la Punition, de la Pénitence, de la Béatitude (vision qui accentue sa perception du bien et du mal, et l'élargit), l'esprit humain peut atteindre à la perception intime des rapports de l'homme avec son créateur. Car si l'homme emploie mal cette volonté donnée par Dieu, la punition de son péché en est la conséquence fatale. La conception que se fait Dante du sens de la vie humaine est dominée par la vision d'un Dieu suprême, personnification du Bien *Absolu* (qui est la Sainteté parfaite) et du Bien *Relatif* (qui est la justice parfaite). Dans ses rapports avec l'homme, Dieu est la justice, le Bien relatif ; la Justice contenant le Pouvoir (révélé dans la Punition éternelle), la Sagesse (révélée dans la Punition réparatrice), et l'Amour (révélé quand Dieu accorde à l'homme la vision divine, béatifique).

[1] Lo maggior don, che Dio per sua larghezza
Fesse creando, e alla sua bontate
Più conformato, e quel ch' ei più apprezza,
Fu della volontà la libertate,
Di che le creature intelligenti,
E tutte e sole furo e son dotate.
Par. v. 19.

Voir aussi *Purg.* xi. 31.

[2] A maggior forza ed a miglior natura
Liberi soggiacete, e quella cria
La mente in voi, che il ciel non ha in sua cura.
Però, se il mondo presente disvia,
In voi è la cagione, in voi si cheggia,
Ed io te ne sarò or vera spia.
Purg. xvi. 79.

[3] *Purg.* xvii, xviii. Dante nous apprend que l'homme exerce sa volonté libre quand il choisit entre le bien et le mal ; mais que le moment que l'homme choisit le mal il perd sa liberté de choix. "Il s'égare." La nécessité, dit Dante, est opposée à la volonté libre. Voir *Purg.* xvi. 70 ; *Par.* v. 19.

Selon notre auteur c'est seulement à la suite d'efforts continuels que l'homme parvient à cette conception de la Sainte Trinité [1].

Relevons encore un autre trait caractéristique. Pour Dante, la vie n'engendre pas la tristesse qui en est inséparable si l'on ne voit dans tout changement, dans toute renaissance, que décadence et mort. Ses regards sont si résolûment fixés sur ce qui est immortel, éternel, qu'ils ne peuvent être obscurcis par la tristesse de la vie terrestre. La souffrance, l'espérance, la paix ; le voyage à travers l'Enfer, le Purgatoire, le Paradis ; les leçons du Pouvoir, de la Sagesse, de l'Amour, ne sont que des phases passagères de la vie de l'âme. On perd sans regret ce qui est humain quand on est à la recherche du divin : c'est avec joie, non avec tristesse, que l'on abandonne la dépouille mortelle dont jadis l'esprit était revêtu.

" Vous voyez un homme qui, revêtu encore de ses langes mortels, est en marche vers les Cieux [2]."

C'est ainsi que Dante laisse de côté non-seulement l'antagonisme possible entre la foi et la raison, mais il contemple aussi, sans vouloir l'harmoniser, le contraste entre la matière et l'esprit. Sa perception spirituelle et l'entourage dans lequel il se trouvait l'amenaient à cette opinion. (1) Pour lui, les choses matérielles occupent toujours une place inférieure dans le grand ordre de la création : elles intéressent beaucoup moins le poète que le développement de l'âme humaine. Dante ne réfléchissait guère au problème de la création d'un monde matériel par un créateur spirituel, tant il regardait avec attention le développement de la vie spirituelle dans des conditions matérielles. Même si la forme est l'expression extérieure de l'esprit, et si l'esprit ne peut se passer de la forme, Dante considère la forme comme philosophiquement " négligeable " quand elle est comparée à l'esprit : sa philosophie chrétienne consiste entièrement dans la conception du pouvoir vivifiant de l'esprit. (2) Si l'on se rappelle la pensée du moyen âge à l'époque de Dante, on remarque que la phase par où elle venait de passer se prêtait facilement à une solution apparente des problèmes concernant l'intention divine dans la création. On voyait la beauté de la nature, mais on ne

[1] *Purg.* iii. 98.

[2] Allora incominciai : Con quella fascia,
Che la morte dissolve, men vo suso,
E venni qui per la infernale ambascia.
Purg. xvi. 37.

l'étudiait pas de près, et pour s'expliquer les faits nouveaux qui troublaient les esprits observateurs, on se mit à la recherche d'une théorie large et élastique qui pût les faire comprendre, ou on inventa des phénomènes complémentaires qui devaient faire de la nature (telle qu'on l'imaginait) un tout harmonieux. La méthode géographique d'Hérodote n'était pas étrangère à l'esprit du moyen âge. Ce monde, tout vaste qu'il paraissait aux penseurs de cette époque, était plutôt simple que complexe, l'horizon était si étroitement limité que les choses visibles et les choses invisibles ne semblaient séparés que par un fil.

L'entourage du poète, aussi bien que l'intensité de sa vie spirituelle, l'aidaient à éloigner de lui des désaccords qui auraient pu l'attrister profondément. Et c'est ainsi qu'il laisse sans réponse le problème de la vie humaine : heureusement pour les générations à venir. Mais il nous a laissé un exemple inestimable : sa foi vigoureuse dans la vérité telle qu'elle lui était apparue sous ses divers aspects. On lui doit une attention sérieuse à cause de son attitude impartiale. Il a attribué plein pouvoir au raisonnement humain : jamais il n'a essayé d'amoindrir les dons spirituels : — la foi, l'espérance, et la charité. La solution du problème ne se trouve pas dans la raison seule ni même dans l'amour seul. Les deux se combinent ; l'amour accroît la sagesse, et la sagesse entraîne avec elle l'amour [1].

Dans les pages précédentes nous avons essayé de réunir les trois parties de la *Divine Comédie* et de les lire simultanément, les comparant tour à tour. Il ne faut cependant pas oublier que pour arriver à une véritable compréhension du poème on doit aussi lire les trois parties l'une après l'autre. S'il est vrai — selon la première de ces deux méthodes — que les trois royaumes du monde invisible représentent l'influence personnelle des Trois Personnes de la Sainte Trinité, il est également vrai — suivant la seconde — qu'ils représentent la perception croissante de la personnalité complète de Dieu : que le Purgatoire comprend et domine l'idée de l'Enfer, et que le Paradis présuppose l'existence de l'Enfer et du Purgatoire.

[1] Voir *Par.* v. "Knowledge and Love are the two supreme and inseparable themes of Dante's *Paradiso*. The Love of the *Vita Nuova* and the philosophical devotion of the *Convivio* are here united and rendered perfect in Knowledge and Love of the Supreme and Uncreated Good." Edmund Gardner, *Dante's Ten Heavens*, p. 6.

"Vous autres vivants, vous faites remonter jusqu'aux Cieux la cause de tout ce qui arrive, comme si rien ne se produisait dans l'univers que sous l'empire d'une nécessité fatale. Mais s'il en était ainsi, vous seriez dépouillés du libre arbitre, et la loi qui départit la joie aux bons, les tortures aux méchants, ne serait plus une loi de justice[1]."

Ainsi d'un côté la *Divine Comédie* représente Dieu se manifestant à l'homme en trois Personnes, elle montre aussi l'homme se développant vers un idéal par sa perception de la Divinité.

Cette façon de considérer la *Divine Comédie* nous offre un double intérêt. Au cours de notre travail, nous avons examiné la première méthode d'étudier le poème; pour conclure il sera peut-être intéressant d'ajouter quelques mots sur la deuxième.

Dante nous emmène tous avec lui dans un pèlerinage à travers le monde invisible. Personne n'a mieux compris comment la sympathie qu'on éprouve pour les souffrances d'autrui nous prépare à supporter les douleurs inévitables de la vie; comment les avertissements du mal servent à nous sauver, comment un bon exemple nous aide à réussir. La *Divine Comédie* se trouve être ainsi l'histoire de la vie humaine. L'homme passe en imagination par une expérience profonde qui, quoique représentative, n'en est pas moins réelle, car son esprit parvient à une vue générale, grâce à toutes les influences qui concourent au développement de l'âme. Tout en se donnant entièrement à ce grand sujet, Dante a cru, jusqu'au dixième chant de l'*Inferno*, devoir se soumettre aux conventions littéraires. Les commentateurs ont remarqué que l'analogie est frappante (dans le fond et dans la forme) entre la *Divine Comédie* et les épopées classiques, surtout dans les premiers chants de l'*Inferno*. Au delà de la porte de l'Enfer, Dante se permet de devenir original au plus haut degré. La porte de l'Enfer est la porte de la mort[2] et les tentations qui accablent l'esprit humain avant la mort représentent les assauts terribles du monde, de la chair, et du démon, qui assaillirent le Christ à la fin des quarante jours passés dans le désert, et qui étaient le symbole de tout ce qu'il avait déjà souffert et de tout ce que l'esprit humain devait encore subir.

[1] Voi che vivete, ogni cagion recate
Pur suso al ciel così come se tutto
Movesse seco di necessitate.
Se così fosse, in voi fora distrutto
Libero arbitrio, e non fora giustizia,
Per ben, letizia, e per male, aver lutto.
Purg. xvi. 67.

[2] Voir la note (1), page 87.

Qu'il nous soit permis d'ajouter que, malgré sa lutte victorieuse contre le péché, l'homme, tout en allant vers la perfection, est plus conscient des luttes et des suffrances spirituelles. Plus il atteint à la perfection chrétienne, plus sa vie est conforme à la vie du Christ, plus aussi le disciple s'associe aux souffrances de l'âme de son maître. À tous ceux qui ont bien senti la force du lien intime entre la vie idéale et l'homme en général, la *Divine Comédie* de Dante offrira toujours une réconfortante nourriture spirituelle; elle leur apprendra la sympathie qui résulte de la compréhension de la vie, le soulagement que produit l'expression esthétique de nos sentiments, et le courage qu'on obtient à la vue de la force d'âme d'un autre.

APPENDICE A

(À l'Introduction, p. 2.)

Il est vrai que les hommes du treizième siècle, y compris Dante, admiraient beaucoup Platon, et que les idées de Platon sur la poétique et sur la morale étaient jugées comme ayant une grande valeur, mais les auteurs du moyen âge n'ont jamais accepté les théories de Platon sur l'art poétique[1]. Car Platon était pédagogue et confondait la morale et l'art : de plus, il croyait à une aristocratie de l'art, il considérait surtout les grands esprits qui dans chaque siècle lui semblent être à peu près au même niveau. Aristote, au contraire, n'était pas du tout pédagogue. Il a pu séparer dans son esprit l'art poétique de la morale. Il était démocrate, il croyait au progrès de la race humaine, et selon lui tout le savoir de l'humanité pouvait devenir matière à la poésie. Une œuvre d'art, d'après Aristote, n'a pas de valeur artistique si la forme ne correspond pas à la pensée. Il faut que l'auteur sache séparer ses sentiments de sa vie personnelle, et ainsi trouver un milieu dans lequel il puisse développer librement ses facultés et donner un corps à sa conception du bien et du beau. Celui qui éprouve les joies et les douleurs de l'existence humaine doit se retirer de la scène, et voir en spectateur la comédie ou la tragédie dont il est, pour ainsi dire, le vrai héros. Aussitôt qu'on se détache de son propre malheur et de son propre bonheur pour l'exprimer sous une forme poétique, on se sert d'une espèce de symbolisme : on ne peut exercer la faculté esthétique sans employer cette méthode symbolique. Chaque épisode qu'on décrit doit être distinct, détaché, complet, en rapport avec les circonstances particulières, en rapport avec la vérité générale que toute œuvre poétique doit exprimer.

Platon a cherché l'idéal en dehors du réel. Il a considéré l'idéal comme le prototype inconnu de cette nature que l'artiste doit imiter dans son œuvre. Aristote, au contraire, a trouvé l'idéal dans le réel. Il a donc

[1] Voir *Studies in Dante*, Series I, pp. 156–164, par le docteur Moore, qui montre comment le *Timée* de Platon a été traduit en latin par Chalcedius probablement à la fin du cinquième siècle, plusieurs siècles avant qu'une traduction d'Aristote eût paru. Le docteur Moore explique aussi comme quoi la connaissance des œuvres de Platon du 13ième siècle fut limitée au *Timée* traduit par Chalcedius, et aussi comme quoi les allusions à Platon qu'on trouve dans la *Divine Comédie* n'ont aucun rapport aux idées de Platon sur l'art.

élevé le réel, puisqu'il a montré que tout allait vers la perfection de la beauté[1]. L'esprit selon son raisonnement peut voir "dans le ciel le cercle parfait" dont il ne voit sur la terre que "des arcs détachés et incomplets[2]."

APPENDICE B

(À l'Introduction, p. 4.)

Carlyle, Thomas [1795–1881]. Dans son livre *Heroes and Hero-worship*, Carlyle dit que la cruauté du destin et l'instabilité de la vie terrestre poussent Dante vers la contemplation du monde invisible. Ainsi le poète se fait l'interprète de l'âme humaine. "Le poème est l'âme de Dante, autrement dit l'esprit du siècle, incarné dans le rhythme pour tous les temps." *Le poème est intense.* Selon Carlyle, Dante a l'esprit borné, l'esprit d'un sectaire. "Il est grand comme la vie, non pas à cause de l'étendue, mais à cause de la profondeur de son œuvre." *Le poème est magnifique* comme littérature. "Un mot qui frappe — puis le silence — le silence semble plus éloquent que les phrases." *Le poème est symbolique*: "Les trois parties se soutiennent; elles sont nécessaires les unes aux autres . . . ce sont ces trois parties qui expliquent le véritable monde invisible, tel qu'il a été compris par les chrétiens du moyen âge . . . L'Enfer, le Purgatoire, le Paradis, sont symboliques: ce sont les emblèmes de la foi de Dante dans l'univers . . . Le poème exprime d'une manière universelle, et sous une forme concrète, que Dante chrétien considère le bien et le mal comme les deux pivots de la création: pivots qui diffèrent l'un de l'autre non-seulement à cause de la supériorité de l'un, mais à cause de leur incompatibilité absolue et éternelle."

Church, Richard W., Dean of St. Paul's [1815–1890], dans le volume *Dante and other Essays* montre que la *Divine Comédie* a une influence très remarquable sur l'esprit de l'homme à travers les siècles. Il pense à Dante homme, poète, philosophe, théologien, réunissant dans son grand livre l'expérience et la beauté de la vie humaine, la sagesse mystique, le dogme spirituel. Le poème, essentiellement symbolique, a des épisodes réalistes, qui détruisent sa douceur, son égalité; mais la force du poème est dans le but que l'auteur s'est proposé. Dante, ayant un but moral, entraîne le lecteur à le suivre à travers toutes les âpretés et les inégalités de son

[1] Voir l'édition Butcher de la *Poétique* d'Aristote.

[2] "On the earth the broken arcs; in the heaven a perfect round." Robert Browning, *Abt Vogler.*

style. La force du poème réside aussi dans la conception que se fait Dante de la nature humaine dont il parle, et qu'il considère d'une façon à la fois vigoureuse, calme, et douce.

Hunt, James H. Leigh [1784–1859], dans les *Stories from the Italian Poets*, considère la *Divine Comédie* comme étant, tour à tour, (1) un système théologique, (2) un compendium du savoir humain, (3) une série d'images érotiques, esthétiques. Le poème, dit-il, a plutôt le caractère ardent. Leigh Hunt critique la géographie et l'architecture de l'Enfer, ainsi que les mythes païens que Dante y exprime. "L'Enfer, dit-il, devient une *reductio ad absurdum.*" Il est certain que, lisant d'une façon littérale, il devait arriver à cette conclusion. Il condamne les mythes poétiques dans le traité *De Monarchia* aussi bien que ceux qu'il trouve dans la *Divine Comédie.* Il admet pourtant l'influence que le poème exerce sur l'âme et sur le cœur de l'homme. "Quand Dante est grand il n'y a personne qui puisse le surpasser . . . L'invisible est perceptible au delà du visible, l'obscurité devient palpable, le silence même aide à décrire une personnalité, et frappe dans les narrations: les mots sont des éclairs . . . tout ce que nous trouvons de sublime nous étonne, que nous considérions la grandeur du poète ou la petitesse folle de l'homme . . . La louange, comme le blâme, qu'on pourra lui décerner, s'attacheront toujours à son œuvre principale. Sa logique était saugrenue, sa politique absurde, sa théologie rudimentaire, mais son imagination et sa douceur le font aimer."

Lamartine, Alphonse de [1790–1869], dans ses *Notes sur le Dante*, juge du poète quant au but moral de son livre, et considère qu'il a manqué ce but, puisque, à son avis, Dante avait essayé d'immortaliser les luttes des partis florentins et d'entraîner le monde à sympathiser avec lui dans les déceptions cruelles qu'il avait éprouvées. Cependant Lamartine croit qu'il y a dans le poème quelque chose qu'on ne peut analyser: la noblesse du caractère de Dante, son style élégant et littéraire. Il condamne le livre pour des raisons de science et de morale, tandis qu'il admire l'homme. "Un grand homme," dit-il, "et un mauvais livre."

Lamennais, l'Abbé Hugues F. R. [1782–1854], dont le grand commentaire sur la *Divine Comédie* de Dante fut interrompu par la mort, nous a donné, même sous cette forme fragmentaire, une critique juste, sympathique, et profonde. Il remarque surtout les points saillants du poème. Il s'est préparé à cette tâche par ses recherches sur les rapports entre l'Empire et l'Église du moyen âge, entre la foi et la philosophie de cette époque. Il a jeté un coup d'œil sur l'église militante du siècle, sur les tentations qui l'assiégeaient et sur le danger d'un dogme trop étroit, d'un pouvoir sacerdotal trop étendu, d'une raison entièrement subordonnée à la foi, de la croissance soudaine (en dehors de l'Église) d'hérésies qui accentuent les points faibles de l'Église à cette époque. La première renaissance, le siècle de Dante, fut celui de la découverte des lois fixes de l'art et de la nature. On eût aussi découvert les lois de la théologie s'il n'y avait pas eu d'erreur dans

l'Église de l'Ouest. Puis vint la Réforme, et dès ce moment la raison et la tradition religieuse furent nettement séparées. Dante, seul de son siècle à prévoir les luttes futures, prêcha Dieu — Dieu qui est Pouvoir, Sagesse, Amour. Lui seul a été le poète de la vie sous tous les aspects, et des rapports de toute l'humanité avec la Sainte Trinité. Le cadre est limité, le sujet est universel. Créateur à la fois d'un poème et d'une langue, Dante a un style obscur et dur: mais la méthode symbolique explique le poème. L'Enfer comme il l'a compris, le Purgatoire, le Paradis, sont des emblèmes de la conscience universelle de la race humaine.

Macaulay, Lord [1800–1859], dans les *Essays*, critique Dante littérateur, et il essaye de s'expliquer la force du poème. "Elle consiste, dit-il, dans la foi démesurée que le poète a en lui-même, et dans les phrases qu'il emploie. Le résultat est que Dante prête aux histoires les plus étonnantes un air de réalité." "Il lui fallait absolument décrire minutieusement 'tout ce qui est monstrueux, tout ce qui est prodigieux,' exprimer ce que les autres trouvaient inexprimable, présenter comme vérités ce que les fabulistes n'avaient pu imaginer — il fallait donner une forme à ce que la peur de l'homme n'avait jamais conçu." Il considère que Dante s'est embrouillé en parlant des deux significations du poème. Parlant de Béatrice, Macaulay dit: "Dans la confusion du rêve il a perdu de vue la nature humaine de Béatrice, et même son existence personnelle: il la considère comme un attribut de Dieu." Macaulay admet l'excellence du style de Dante, qu'il déclare "concis, plein de force, heureux," et il reconnaît l'intérêt humain du poème.

Milman, Henry H., Dean of St. Paul's [1791–1868], dans son *History of Latin Christianity*, Livre XIV, ch. 2, montre que Dante représente l'esprit et les traditions de son siècle. Milman constate ce que le commentateur français Ozanam n'a constaté que plus tard, que même lorsque Dante s'opposait aux abus du système papal il gardait le respect le plus complet pour la suprématie spirituelle du successeur de saint Pierre. Dante était sincère en tout ce qu'il disait: il devait beaucoup au dogme de l'église du moyen âge au sujet de l'Enfer, du Purgatoire, du Paradis: du chaos il tira l'ordre, et il a légué aux générations qui le suivirent le travail qu'il avait fait. Il a rapproché la vie invisible de la vie visible, et l'a expliquée: il l'a réalisée pour nous tout en la remplissant de personnages déjà connus; et nous a fait croire plus profondément à l'existence de l'âme dans ce monde invisible. Au moyen âge on avait créé le Purgatoire de peur de condamner l'esprit humain à l'Enfer; le résultat fut une croyance plus ferme à l'efficacité de la prière intercessoire: Dante s'est appuyé là-dessus. Il a employé les idées générales, mais en les dépassant.

Ozanam, Alphonse F. [1813–1853], dans *Dante et la philosophie catholique au treizième siècle*, admet que Dante est en même temps imitateur et créateur; il rapproche la littérature de la vie. Il est citoyen de Florence et en

même temps du monde invisible. Son poème est l'expression des siècles de lutte.

Quinet, Edgar [1803–1875], fait valoir les paradoxes que tous les critiques trouvent dans la *Divine Comédie*, avant d'essayer la solution du problème. Il reconnaît que chaque partie du poème est un microcosme du tout, et qu'elles ne s'expliquent pas seules. Il reconnaît aussi que Dante a su combiner le concret et l'abstrait dans le symbolisme du livre : que si les tortures de l'Enfer sont physiques, les esprits ne s'y plaignent que des tortures spirituelles. Il admet que dans un poème sur l'éternité nous perdons de vue le sens du temps, et que Dante savait enseigner d'une manière très directe, même en employant la méthode scolastique d'interprétation littérale et allégorique. Le poème est selon lui un problème. Il ne l'approuve, ni ne le condamne. Il ne peut s'expliquer la force de l'œuvre d'une manière scientifique, littéraire, ou morale : il ne cherche pas à comprendre l'allégorie.

Rivarol, Antoine, Comte de [1753–1801], critique l'œuvre de Dante selon le goût du dix-huitième siècle, et trouve que le poète n'a pas réussi. Mais il admet la grandeur du poème. Il n'y découvre pas d'harmonie et avance cette théorie : la grandeur du poème résulte de l'exagération des défauts et des beautés littéraires, et de leur rapprochement.

Rossetti, Dante G. [1828–1882], n'est pas critique dans le vrai sens du mot : quoiqu'il eût pour lui dans son interprétation de la *Divine Comédie* les avantages de la race, du langage et du génie artistique. Mais il avait une idée fixe dont il n'a pas su se défaire ; il voit dans le poète un révolté contre la papauté, et le considère comme le Protestant de son époque. Dante, selon Rossetti, emploie les moyens littéraires du siècle pour exprimer sa désapprobation du pouvoir temporel du Pape. Rossetti critique aussi Dante au point de vue moral, et le trouve incomplet. La guerre civile est dans la cité même. Dante est étranger, rebelle à sa cité, à son siècle.

Ruskin, John [1819–1900], qui ne parle que rarement de Dante, le juge par rapport à l'art italien du siècle. Dans *Modern Painters*, tome III, il est d'avis que l'imagination de Milton est inférieure à celle de Dante : et il combat l'idée que l'art de Dante, dans son caractère déterminé et restreint, manque de puissance artistique. "La pensée vague de Milton ne provient pas de l'imagination, mais du manque d'imagination, si l'on peut y trouver une signification."

Schelling, Friedrich W. J. von [1775–1854]. Son intention, dans sa critique de la *Divine Comédie*, est d'examiner de près une idée qui s'est présentée à l'esprit de tout penseur profond, mais à laquelle les critiques n'ont pas encore attribué une importance suffisante. Selon Schelling la *Divine Comédie* n'appartient à aucune forme connue de l'art ; on ne peut donc la juger selon les règles ordinaires. Elle est *unique*. La méthode que le poète emploie est allégorique, mais le poème n'est pas seulement une allégorie. Il est

archétypique, "prophétique, et le type de tout poème moderne." Les idées d'Aristote et de Platon y sont harmonisées, entremêlées : l'excellence individuelle de chaque partie n'y est constatée et reconnue qu'à cause des rapports avec le grand tout du poème.

Symonds, John A. [1807–1871], *Introduction to the Study of Dante*, considère le poète de la même façon que Rivarol. Des taches, des erreurs, selon lui, déforment le poème : la grandeur qui y existe, et qu'on ne peut nier, est du côté scientifique, et résulte des idées de Dante sur les lois du destin. La beauté littéraire du poème, selon Symonds, est imparfaite, et a toujours rapport aux sentiments de tendresse et d'amour. Enfin, la *Divine Comédie* est une manifestation de l'esprit humain ; une narration du bien et du mal inégale quant au côté scientifique, rapiécée du côté littéraire, peu satisfaisante du côté moral, mais d'une grandeur qui dépasse toute expression.

Voltaire [1694–1778] attribue à Dante un goût "bizarre," mais il admet qu'il y a dans le poème "des vers si heureux et si naïfs qu'ils n'ont point vieilli depuis quatre cents ans, et qu'ils ne vieilliront jamais." (Lettre du mois de mars 1761.)

APPENDICE C

(À l'Introduction, p. 7.)

DANTE dit qu'il est possible de considérer l'esprit sans la matière (dans la nature de Dieu, des anges, de l'âme humaine) et aussi l'esprit réuni à la matière (dans la nature de l'homme). L'esprit quand il opère sur la matière possède le pouvoir de créer les marques distinctives qui sont la preuve de l'individualité. La matière n'est pas compréhensible à l'esprit humain quand on la considère sans y ajouter l'idée de la forme, mais on peut constater l'existence de la forme sans la matière. Les anges, selon Dante, sont des esprits dans une forme pure, c'est-à-dire sans matière. Comme la matière n'a pas d'existence indépendante, on ne peut jamais savoir si elle est corruptible ou non. Mais puisqu'elle peut être considérée comme composée d'éléments, elle est sujette à la destruction comme le sont ces éléments. (On voit que Dante confond dans son esprit la conception philosophique de la matière avec la conception scientifique.) La matière, dit-il, est sujette aux influences célestes ; la force créatrice de Dieu parvient jusqu'à elle indirectement, tandis que l'esprit reçoit cette force directement de Dieu. Les neuf cieux du Paradis réfléchissent les trois aspects de la Sainte Trinité ; la vie qu'ils transmettent à notre monde, la vie non spirituelle (c'est-à-dire celle des plantes et des animaux), est nécessairement loin de la perfection ; la vie pure et intacte ne peut nous parvenir que de Dieu lui-même. Cela n'est arrivé que deux fois dans l'histoire de ce monde, dans la première création et dans l'Incarnation de Notre-Seigneur.

Dante pose encore cette question. Comment l'harmonie du corps et de l'esprit, détruite par la mort, se renouvellera-t-elle après le dernier jour? La gloire des esprits saints, sera-t-elle diminuée quand ils retrouveront leurs corps? Voici la réponse que Dante fait à cette question. Puisque l'Amour reste toujours et que la gloire de l'esprit n'est que le résultat de l'amour, rien ne diminuera pour lui la gloire du Paradis. Mais comme l'esprit de l'homme a été créé en même temps que sa forme, et uni à la matière, l'esprit sera plus parfait, par conséquent plus agréable à Dieu, quand il aura repris son corps. Néanmoins l'esprit sera visible à travers la gloire qui l'entoure et qui rayonnera du corps glorieux [1].

[1] Ogni forma sustanzial, che setta
È da materia, ed è con lei unita,
Specifica virtude ha in sè colletta:
La qual senza operar non è sentita,
Nè si dimostra ma' che per effetto,
Come per verdi fronde in pianta vita.
Purg. xviii. 49.

Gli Angeli, frate, e il paese sincero
Nel qual tu sei, dir si posson creati
Sì come sono in loro essere intero;
Ma gli elementi che tu hai nomati,
E quelle cose, che di lor si fanno,
Da creata virtù sono informati.
Creata fu la materia ch' egli hanno;
Creata fu la virtù informante
In queste stelle, che intorno a lor vanno.
L' anima d' ogni bruto e delle piante
Di complession potenziata tira
Lo raggio e il moto delle luci sante.
Ma vostra vita senza mezzo spira
La somma beninanza e l' innamora
Di sè, sì che poi sempre la disira.
E quinci puoi argomentare ancora
Vostra resurrezion, se tu ripensi
Come l' umana carne fessi allora,
Che li primi parenti intrambo fensi.
Par. vii. 130.

Ciò che non muore, e ciò che può morire,
Non è se non splendor di quella idea
Che partorisce, amando, il nostro Sire.
Chè quella viva luce, che sì mea
Dal suo lucente, che non si disuna
Da lui, nè dall' amor che in lor s' intrea,
Per sua bontate il suo raggiare aduna,
Quasi specchiato, in nove sussistenze
Eternalmente rimanendosi una.
Quindi discende all' ultime potenze
Giù d' atto in atto, tanto divenendo,
Che più non fa che brevi contingenze:
E queste contingenze essere intendo
Le cose generate, che produce
Con seme e senza seme il ciel movendo.
La cera di costoro, e chi la duce,
Non stà d' un modo, e però sotto il segno
Ideale poi più e men traluce:
Ond' egli avvien ch' un medesimo legno
Secondo spezie, meglio e peggio frutta;
E voi nascete con diverso ingegno.
Se fosse appunto la cera dedutta,
E fosse il cielo in sua virtù suprema,
La luce del suggel parrebbe tutta.
Ma la natura la dà sempre scema,
Similemente operando all' artista,
Ch' ha l' abito dell' arte e man che trema.
Però se il caldo Amor la chiara vista
Della prima virtù dispone e segna,
Tutta la perfezion quivi s' acquista.
Così fu fatta già la terra degna
Di tutta l' animal perfezione;
Così fu fatta la Vergine pregna.
Par. xiii. 52.

Come la carne gloriosa e santa
Fia rivestita, la nostra persona
Più grata fia per esser tutta quanta:
Perchè s' accrescerà ciò che ne dona
Di gratuito lume il sommo Bene,
Lume ch' a lui veder ne condiziona.
Onde la vision crescer conviene,
Crescer l' ardor, che di quella s' accende,
Crescer lo raggio che da esso viene.
Ma sì come carbon che fiamma rende,
E per vivo candor quella soverchia,
Sì che la sua parvenza si difende;
Così questo fulgor, che già ne cerchia,
Fia vinto in apparenza dalla carne
Che tutto dì la terra ricoperchia.
Nè potrà tanta luce affaticarne,
Chè gli organi del corpo saran forti
A tutto ciò che potrà dilettarne.
Par. xiv. 43.

APPENDICE D

(Au Chapitre II, p. 44.)

Dans les premiers temps de la littérature grecque il existait une foi raisonnée en un autre monde, éloigné de la terre, peuplé d'ombres : réflexion du monde terrestre. Cette croyance était le résultat de l'agrégation des pensées, des espoirs, des peurs naturelles à chaque époque chez l'être humain. Il est impossible d'imaginer une époque où l'homme n'ait contemplé avec angoisse l'existence possible d'un "au delà" mystérieux, contenu dans celui que nous connaissons. De telles spéculations tendaient à devenir tôt ou tard matière à poésie. Ainsi, aux temps primitifs de la poésie grecque, la terre dont parlaient les poètes était peuplée d'ombres bonnes ou mauvaises, ayant des traits simples et même grotesques, qui rappelaient leur vie dans le monde présent[1]. Elles poursuivaient, du moins le supposait-on, dans des circonstances différentes leurs occupations terrestres, ou plutôt une faible image de ces occupations : elles sentaient, d'une manière modifiée, quelque chose qui leur rappelait la joie et la souffrance humaine. Ainsi dans les anciennes mythologies il n'y a jamais trace d'un monde souterrain paisible, calme, dont les habitants goûtent le repos. La vie qu'on mène dans les plaines obscures du monde mystérieux n'a pas d'intérêt, sauf comme reflet de la vie qu'on menait autrefois. La tristesse du contraste qu'ils se figuraient exister entre leur monde et les ténèbres où ils vivaient après la mort frappa l'esprit grec d'une manière très accentuée et très pénible. La plénitude et la beauté de leur vie terrestre faisaient de plus en plus ressortir la dureté du sort qui les chassait vers une terre "sous les ténèbres et l'ombre[2]," où régnait un crépuscule morne. Cette existence était glaciale, étant la demi-vie ; terrible, n'étant que la demi-mort. Ils entrevoyaient avec peur un changement qui marquait pour eux la fin de l'activité humaine, le commencement d'un état inconnu, peut-être d'une vie silencieuse et "sans forces," étrangère aux luttes passionnées de notre être humain, d'une vie, à la regarder de la façon la plus favorable, où les besoins que le monde avait éveillés ne seraient jamais satisfaits. Les instincts fondamentaux des Grecs, c'est-à-dire le désir

O abbondante grazia, ond' io presunsi
  Ficcar lo viso per la luce eterna
  Tanto che la veduta vi consunsi !
Nel suo profondo vidi che s' interna
  Legato con amore in un volume
  Ciò che per l' universo si squaderna ;
Sustanzia ed accidente, e lor costume,
  Tutti conflati insieme per tal modo,
  Che ciò ch' io dico è un semplice lume.
Par. xxxiii. 82.

Ed io appresso : Le profonde cose,
  Che mi largiscon qui la lor parvenza,
  Agli occhi di laggiù son sì nascose,
Che l' esser loro v' è in sola credenza,
  Sovra la qual si fonda l' alta spene,
  E però di sustanzia prende intenza.
E da questa credenza ci conviene
  Sillogizzar, senza avere altra vista,
  E però intenza d' argomento tiene.
Par. xxiv. 70.

[1] *Odyssée* xi. 572.

[2] *ib.* xi. 57.

de voir leur personnalité se reproduire dans leurs enfants, leur esprit national dans l'histoire, leur génie créateur dans l'art, étaient les instincts les plus cruellement condamnés par leur raison. Les esprits qui auraient accompli leur voyage au "pays lointain de l'inconnu" regarderaient avec regret et avec envie leur existence "éclairée par le jour[1]," et ils trouveraient une consolation mélancolique en suivant de ce "pays lointain" l'histoire de ce monde dans son développement. Dans l'*Odyssée* les esprits, ayant bu du sang, sont capables de répondre aux questions d'Ulysse[2]. Tirésias connaît le présent et le futur, il prévoit la mort d'Ulysse et la manière dont elle arrivera[3]. Et cette connaissance a été donnée à Ulysse afin qu'il la puisse employer sagement à son retour au monde[4]. Dans les mythes d'Ulysse, d'Héraclès, et dans les mythes plus anciens encore (y compris celui du voyage d'Orphée aux Enfers pour ramener Eurydice) il y a toujours Pluton le roi, Proserpine la reine, Cerbère le chien de garde[5].

Traçons maintenant le développement de cette idée primitive et les divergences qu'on note dans les œuvres classiques de date plus récente; nous verrons ainsi quel abîme il y a entre les mythes poétiques de l'*Odyssée* et les imaginations fines et subtiles des philosophes grecs. L'horreur et le mystère qui entouraient les descriptions primitives du monde souterrain ont presque disparu; la poésie qu'on trouve parmi les écrits philosophiques est celle qui tient à l'intelligence plutôt qu'au cœur[6]. Il y a aussi un changement dans le point de vue d'où on regarde le monde invisible. Car, d'abord, un philosophe qui croit que la vie lui a été donnée pour apprendre ne peut pas envisager avec une douleur complète la fin de cette vie et l'entrée dans une nouvelle existence, car il la regarde comme un changement qui, même s'il perdait beaucoup, lui donnerait, en tout cas, une expérience nouvelle[7]. De plus, l'idée de la justice exercée sur l'homme, soit par lui-même, soit par un Pouvoir supérieur, avait été constatée, analysée, élargie. Il était impossible aux Grecs de l'époque des philosophes de penser au monde invisible sans y ajouter une foi dans la justice idéale. Si cette justice idéale existait, c'était dans le monde à venir que les fautes commises ici-bas auraient leur punition, et que le malheur et l'injustice recevraient une compensation entière. On reconnut alors qu'après la mort les esprits se soumettraient à diverses destinées: ils se sépareraient en deux groupes; les bons seraient récompensés, les mauvais punis. Hades conduit d'une part à l'entrée du Tartare, de l'autre à celle des Champs Élysées[8].

[1] *Odyssée* xi. 488.

[2] *ib.* xi. 160. Agamemnon demande des renseignements sur le sort de son fils Oreste (*ib.* xi. 460). Achille désire avoir des nouvelles de son père Pélée (*ib.* xi. 494).

[3] *ib.* xi. 134.

[4] *ib.* xi. 223.

[5] *ib.* xi. 623 (Cerbère); *ib.* xi. 635 (Perséphone).

[6] Aristote dit que l'imitation jointe au désir de savoir crée l'art de la poésie.

[7] Aristote, *Politique*, ch. iv, paragraphe 1er: "L'enseignement est la cause du plus vif plaisir, non-seulement pour les philosophes, mais aussi pour les hommes moins instruits."

[8] Cependant il y avait, même dans l'*Odyssée*, des degrés de bonheur et de malheur parmi les ombres. Achille marche d'un pas rapide

Mais le philosophe grec a trouvé un nouveau moyen de faire apprécier les mythes sur le monde invisible. Sans y attacher de vraie valeur dogmatique, sans certainement y croire, il les employait comme allégories, et par ce moyen il pouvait exprimer certaines convictions ; parler même de ces convictions ainsi déguisées comme s'il les considérait capables d'être sujettes aux épreuves de la logique [1].

Parmi ces conceptions il faut citer celle de la réalité du savoir, et l'existence de la justice idéale, absolue. Provenant de celles-ci il y a aussi les conceptions de l'immortalité de l'âme humaine, et de l'existence d'une âme universelle qui est la source de la justice [2].

sur les prairies couvertes d'asphodèle ; Minos tient un sceptre d'or, prononçant de son trône des jugements sur les morts ; Tityos subit une vive douleur, des vautours mangent ses entrailles, " car il avait usé de violence envers Leto, l'amie de Zeus." Tantale est durement tourmenté : " Il se tient dans un étang, et l'eau s'élève jusqu'à son menton " ; Sisyphe subit un cruel supplice : il doit saisir un rocher énorme des deux mains.—*Odyssée*, xi.

[1] " Les poètes des anciens âges . . . professaient comme croyances positives les mythes auxquels ils donnaient d'ingénieuses interprétations."—Ozanam, *Dante et la philosophie catholique.*

[2] A.—" Si l'on étudiait à fond la sagesse, chaque fois qu'il entra dans sa carrière terrestre (c'est-à-dire s'il n'avait pas le dernier choix), il aurait probablement, d'après les contes sur le monde souterrain, du bonheur dans la vie, et le voyage d'ici-là, et le retour, seraient un voyage facile et joyeux, non pas dur et sombre . . . Ainsi, Glaucus, le conte ne fut pas perdu, et nous en profiterons, si nous écoutons l'avertissement qu'il nous donne. Nous franchirons sans malheur la rivière de Léthé et notre âme ne sera pas corrompue. Certes, si nous suivons les conseils que moi je donne, croyant à l'immortalité de l'âme et au pouvoir qu'elle possède de comprendre le bien et le mal, nous marcherons toujours sur la voie céleste, et nous cultiverons la justice et la sagesse, afin d'être aimés de nos semblables et des dieux ; non-seulement pendant notre séjour ici-bas, mais aussi lorsque, comme les vainqueurs dans les courses, comblés des cadeaux de leurs admirateurs, nous recevons le prix de la vertu ; afin que pendant le voyage de mille ans déjà décrit, et pendant la vie terrestre, nous puissions avoir le bonheur éternel."—Platon, *République*, livre x, ll. 619, 621.

B.—" Nous verrons qu'il y a lieu d'espérer du bien de la mort . . . Si la mort est le terme d'un voyage au pays, où, dit-on, habitent tous les esprits des morts, quel bonheur, ô mes amis et mes juges, pourrait être plus grand que la mort ? Si, par exemple, quand le pèlerin s'y rend (dans le monde souterrain) il échappe à ceux qui professent la justice dans ce monde-ci, et qu'il voit les juges honnêtes qui, dit-on, prononcent les jugements là-bas — Minos et Rhadamanthe, et Aeacus et Triptolème, et les autres enfants de Zeus qui étaient honnêtes dans la vie — cela vaudra la peine d'y aller. Que ne donnerait-on pour le plaisir d'avoir une conversation avec Orphée et Musée et Hésiode et Homère ? . . .

" Surtout, j'y serai capable de continuer mes recherches sur la sagesse vraie et fausse, comme je le fais ici : et je découvrirai celui qui est réellement sage, et celui qui prétend l'être, et qui ne l'est pas. Que ne donnerait-on, ô mes juges, pour le privilège de poser des questions à celui qui a dirigé l'expédition de Troie, ou à Ulysse, ou à Sisyphe, ou à nombre d'autres hommes — d'autres femmes aussi ? Quelles délices sans fin trouverait-on à causer avec eux et à leur poser des questions ! Dans le monde à venir on ne condamne personne à mort pour avoir posé des questions — cela ne se fait pas. Car outre qu'on sera plus heureux, on sera immortel, si tout ce qu'on raconte sur ce sujet est vrai."—Platon, *Apologia*, 40, c.

C.—" L'âme, dis-je, étant elle-même invisible, se rend au monde invisible — à ce qui est divin, immortel, rationnel : une fois arrivée, elle a assuré son bonheur, et libérée des erreurs et des folies de l'homme, des peurs et des impulsions sauvages, enfin, de tous les malheurs humains, elle vit toujours, comme on dit de ceux qui s'y connaissent, dans la société des dieux."—Platon, *Phaedon*, ch. 29, E.

Les différences que nous trouvons entre les écrits des philosophes grecs et les idées primitives du monde à venir sont donc explicables, puisqu'elles sont le résultat chez les Grecs de la réalisation des bienfaits du savoir et de l'espoir de la justice idéale. Ces deux croyances survivent dans la littérature latine, à côté des anciens mythes. Le tout reçoit aux mains de Virgile un fini élégant, mais il y manque l'ancienne grandeur obscure, triste et mystérieuse [1].

Un arbre veille sur le pays des morts, un arbre hanté par de "vains rêves" et par tous les monstres terribles des légendes. Comme dans les histoires anciennes, des rivières arrosent cette terre: l'Achéron, le Cocyte et le Styx marécageux. Caron le nocher s'y trouve prêt à transporter les esprits dans son bateau. Comme Ulysse, Énée plaint le sort pénible de ceux qui doivent attendre sur les bords de la rivière le nocher [2] qui viendra les emmener. Caron lui-même est très-peu disposé à emmener une personne vivante dans le royaume "des esprits," du sommeil, de la "nuit qui dort." Le poète parcourt la terre de Hades dans le crépuscule, il la trouve peuplée par les esprits des enfants, de ceux qui ont été condamnés injustement, des suicidés et de ceux qu'un amour non partagé a consumés. Alors la route se divise en deux: à droite sont les Champs Élysées, à gauche le Tartare. On rencontre dans le monde souterrain de Virgile les juges dont Platon parle. Ils décident de l'habitation de chaque esprit. Le Tartare est un vaste abîme, où l'on enfermait autrefois les Titans. Virgile passe en revue les différents genres de péché qui y sont punis: la haine, la conduite non-filiale, la fausseté, l'avarice, la sensualité, la perfidie. Ici Phlegyas appelle les esprits et les conjure de suivre le bon exemple, d'apprendre à bien agir, d'estimer les dieux. Après avoir quitté le Tartare, Énée traverse l'espace qui le sépare des Champs Élysées: un pays éclairé comme notre terre par le soleil et les astres. Voici "un ciel plus ouvert et plus clair, qui répand sur les champs une vive clarté"; voici les esprits saints: prêtres, poètes, ouvriers, guerriers. Les prêtres chantent des hymnes aux dieux, les poètes jouent de la lyre; les guerriers luttent et combattent. Les esprits habitent tous des bois ombreux, de fraîches prairies, la rive des ruisseaux étincelants. De même que dans les histoires anciennes, ils peuvent reconnaître leurs amis. Énée maintenant entrevoit à travers la rivière lointaine du Léthé un bois où les esprits fourmillent et voltigent. Il demande à Anchise si jamais les ombres reviendront sur la terre pour y trouver une destinée nouvelle. Anchise répond que l'esprit séparé de son corps mérite la punition ou la récompense selon ses actes ici-bas. Les heureux qui ont trouvé le moyen de venir aux Champs Élysées boivent les eaux de Léthé et se préparent ainsi à revenir sur la terre [3].

[1] Virgile, *Énéide*, livre vi.

[2] Le nocher paraît dans la mythologie égyptienne, et les caractères cabalistiques dont on a couvert les murailles des chambres des morts y font souvent allusion.

[3] Cette partie de l'*Énéide* finit par la vision

Tout cela n'est que la continuation de l'idée suggérée dans la vision d'Er de Pamphylie à la fin de la *République* de Platon.

APPENDICE E

(Au Chapitre IV, p. 111.)

" CAR je suis assuré que ni la mort (*θάνατος*) ni la vie (*ζωή*), ni les anges (*ἄγγελοι*), ni les principautés (*ἀρχαί*), ni les puissances (*δυνάμεις*), ni les choses présentes (*ἐνεστῶτα*), ni les choses à venir (*μέλλοντα*), ni la hauteur (*ὕψωμα*), ni la profondeur (*βάθος*), ni aucune autre créature (*κτίσις*) ne nous pourra séparer de l'amour de Dieu, qu'il nous a montré en Jésus-Christ, Notre-Seigneur."—*Épître aux Romains*, chapitre VIII, versets 37, 38.

"... quelle est l'excellente grandeur de sa puissance envers nous qui croyons selon l'efficace de la puissance de sa force, laquelle il a déployée avec efficace en Christ quand il l'a ressuscité des morts, et qu'il l'a fait asseoir à sa droite dans les lieux célestes, au-dessus de toute principauté (*ἀρχῆς*), de toute puissance (*ἐξουσίας*), de toute dignité (*δυνάμεως*), et de toute domination (*κυριότητος*), et au-dessus de tout nom qui se nomme, non-seulement en ce siècle (*ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ*), mais aussi en celui qui est à venir (*μέλλοντι*)."—*Épître aux Éphésiens*, chapitre I, versets 19–21.

"... afin que la sagesse de Dieu, qui est diverse en toutes sortes, soit maintenant donnée à connaître aux principautés (*ἀρχαῖς*) et aux puissances (*ἐξουσίαις*) dans les lieux célestes par l'église ..."—*Épître aux Éphésiens*, chapitre III, verset 10.

" Car par Lui ont été créées toutes les choses qui sont dans les cieux (*τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*), et sur la terre (*τὰ ἐπὶ τῆς γῆς*), les visibles (*τὰ ὁρατά*) et les invisibles (*τὰ ἀορατά*), soit les trônes (*θρόνοι*), ou les dominations (*κυρίοτητες*), ou les principautés (*ἀρχαί*), ou les puissances (*ἐξουσίαι*): toutes choses ont été créées par Lui et pour Lui."—*Épître aux Colossiens*, chapitre I, verset 16.

" Et vous êtes rendus accomplis en lui, qui est le Chef de toute principauté (*ἀρχῆς*) et puissance (*ἐξουσίας*)."—*Épître aux Colossiens*, chapitre II, verset 10.

" Car le Seigneur lui-même avec un cri d'exhortation, et une voix d'archange (*ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου*), et avec la trompette de Dieu, descendra du ciel ..."—*Première Épître aux Thessaloniciens*, chapitre IV, verset 16.

"... lorsque le Seigneur Jésus sera révélé du ciel avec les anges de sa puissance (*μετ' ἀγγέλων δυνάμεως*)."—*Seconde Épître aux Thessaloniciens*, chapitre I, verset 7.

qu'Anchise montre à Énée. Celui-ci voit la grandeur future de Rome et de ses empereurs; ensuite Anchise le renvoie à travers la porte d'ivoire (des rêves) au monde supérieur.

Si nous examinons les passages cités, nous voyons qu'ils expriment un contraste entre les choses visibles et les choses invisibles. Tous les mots traduits — "puissance," dignité," etc. — se trouvent dans l'une de ces deux catégories.

Prenons le premier passage:—la mort (*θάνατος*); la vie (*ζωή*); les principautés (terrestres) (*ἀρχαί*); les forces (célestes) (*δυνάμεις*); choses présentes (*ἐνεστῶτα*); choses à venir (*μέλλοντα*); la profondeur (*βάθος*); la hauteur (*ὕψωμα*).

Puis, ajoutons les deux mots:—la création terrestre (*κτίσις*); la création céleste (*ἄγγελοι*).

Prenons le second passage:—les principautés (terrestres) (*ἀρχῆς*); les autorités (célestes) (*ἐξουσίας*); les seigneuries (terrestres) (*κυριότητος*); les forces (célestes) (*δυνάμεως*); dans ce siècle (*τῷ αἰῶνι τούτῳ*); le siècle à venir (*μέλλοντι*).

Prenons le troisième passage:—les principautés (terrestres) (*ἀρχαῖς*); les autorités (célestes) (*ἐξουσίαις*).

Prenons le quatrième passage:—les choses qui sont sur la terre (*τὰ ἐπὶ τῆς γῆς*); les choses qui sont dans les cieux (*τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*); les choses visibles (*τὰ ὁρατά*); les choses invisibles (*τὰ ἀορατά*); les seigneuries (terrestres) (*κυριότητες*); les trônes (célestes) (*θρόνοι*); les principautés (terrestres) (*ἀρχαί*); les autorités (célestes) (*ἐξουσίαι*).

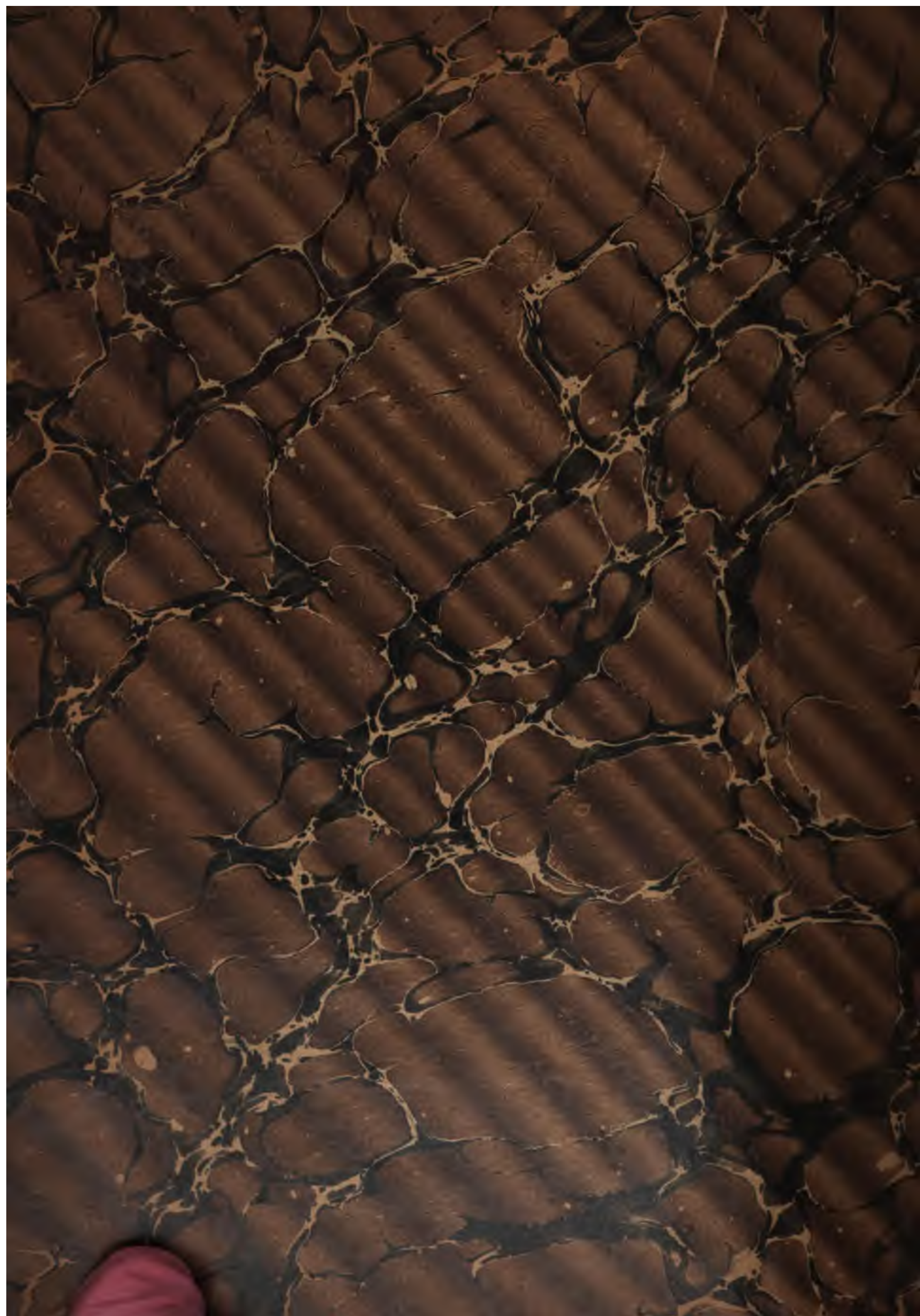
Prenons le cinquième passage:—les principautés (terrestres) (*ἀρχῆς*); les autorités (célestes) (*ἐξουσίας*).

Les seuls passages qui restent ne mentionnent que les anges et les archanges.

Dans chaque cas le céleste est opposé au terrestre, l'invisible au visible. Nous voilà en face de deux grands groupes: les puissances célestes (c.-à.-d. les anges), les principautés terrestres (c.-à.-d. les gouvernements du monde, de la terre). Exception faite des Chérubins et des Séraphins, il n'y a pas une seule trace dans les Écritures Saintes de l'existence des "neuf ordres" d'anges, auxquels Dante fait allusion.

Vu, et admis à soutenance,
le 18 Février 1904
par le Doyen de la Faculté des
Lettres de l'Université de Paris,
A. Croiset.

Vu, et permis d'imprimer,
Le Vice-Recteur de
l'Académie de Paris,
L. Liard.




3 2044 085 951 069